مطالع
شرح
طوالع
٩٦٢

Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

214

م ٠ أ مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار، تأليف
الاصبهاني، محمود بن عبد الرحمن -
٧٤٩ هـ . بخط يونس بن يعقوب بن الطفيش
ابن مرسل بن صدر ٩٦٣ هـ .

٤٦٩٢ ٢٥٨ ق ١٧س ١٥×٢١سم
نسخة جيدة، خطها تعليق، بها أثر
رطوبة .
الاعلام ٨: ٥٢ كشف الظنون ٢: ١١١٦
١ - أصول الدين أ - المؤلف
ب - الناسخ جـ - تاريخ النسخ

Copyright © King Saud University

4f / 4500
87
٦١١
453

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"
الرقم: ٢٦٩٢ ف ١٩٨٨
العنوان: مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار
المؤلف: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني
تاريخ النسخ: ٩٦٣ هـ
اسم الناسخ: يونس بن يعقوب بن الطغيصم
عدد الأوراق: ٢٥٨ ق
ملاحظات:

Copyright © King Saud University

باب الحال | بقيت المعدوم | المعدوم ليس بشيء | تقسيم المعلومات وامور العامة | الكتاب الاول في الكلمات | العلم ٧

احكام الامكان | احكام الوجوب | الوجوب والامكان | تعيين الماهية | اقسام الماهية | الماهية في نفسها

الحدوث | القدم | احتياج الممكن الى المؤثر حالة البقاء | سبب الحكم | عدم الاولوية الذاتية للممكن

الوحدة والكثرة | قبلية بعض اجزاء الزمان على بعض | معاني القبلية | احتياج الى المادة | حدوث زمان عند الحكماء

عينان | كثرة | وحدات | دليل التقابل بينهما بالعرض | تقابل الوحدة والكثرة لا بحقيقة بل بالعرض | مغايرة الوحدة والكثرة للوجود والماهية

تقابل التضايف | تقابل التضاد | التقابل

اقسام العلة | مختلفان متباينان متقابلان | متماثلان متساويان متداخلان | مختلفان

فصل العلة والمعلول | ضدين | تقابل الايجاب والسلب | تقابل العدم والملكة

الفرق بين الواو بمعنى مع والواو العاطفة

من محل الى محل ... فاخرج

من حاملها باشاي باشاي

باشاي

مطالع الانظار في شرح طوالع الانوار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحد بوجوب الوجود ودوام البقاء، تفرد بامتناع العدم واستحالة الفناء، دل على وجوده خلق الارض والسموات العلى، شهد بوحدانيته انتفاء الفساد عن الارض والسماء، تنزه عن مشابهة الامثال والاكفاء، تقدس عن الحدوث والانقسام والتاليف والاجزاء، احاط علمه بدبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في دياجير الظلماء، ابدع المواد بقدرة قديمة وممتنعة عن الانتهاء، له الاعادة ومنه الابداء، دبر الكاينات بقدره الذي هو تابع لسابق القضاء، قصرت عن ادراك ذاته افكار العقلاء، تحيرت في بيداء الوهية انظار العلماء، والصلوة والسلام على خير البرية محمد الذي بعثه الى الكافة البرايا واصطفاه لقمع الضلالة ورفع الهدى ووعد له مقام الشفاعة يوم العرض والجزاء، وعلى اله البررة الاصفياء، واصحابه الكرام الاتقياء، اما بعد فان ارباب العقل متطابقون واصحاب النقل متوافقون على ان اكرم ما يمتد اليه اعناق الهمم واعظم ما يتنافس فيه كرام الامم العلم الذي هو حيوة القلب الذي هو رئيس الاعضاء، وصحة العقل الذي هو اعز الاشياء، ولذلك مدح الله تعالى العلم واهله في مواضع كثيرة من القران الكريم قال الله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال شهد الله انه لا اله

الا هو والملائكة واولو العلم قايما بالقسط واجل العلوم وارفعها واكمل المعارف وانفعها هو العلوم الشرعية والمعالم الدينية اذ بها انتظام صلاح العباد واغتنام الفلاح في المعاد وثمرات العلوم من انواعها تجتنى ونفايس العقايد من اصنافها تقتنى من تحلى بها فقد فاز بالقدح المعلى ومن تخلى عنها خسر يوم القيمة اعني لا سيما علم اصول الدين هو اعظمها موضوعا واكرمها اصولا وفروعا واقويها اركانا واوضحها بيانا مبنى قواعد الشرع ومسلكها ورئيس معالم الدين وملكها هو الكاشف عن استار الالوهية المطلع على اسرار الربوبية الفارق من المصطفين الاخيار والمغترين الاشرار المميز بين المطيعين من اهل المغفرة والرضوان والعاصين من اهل الضلالة والطغيان وقد صنف فيه علماء الازمان وفضلاء الاعصار والاوان مطولات شريفة ومختصرات لطيفة وبالغوا في تحرير المقاصد وتقرير القواعد وتجريد الزوايد وتقييد الفوايد جزاهم الله عنا خير الجزاء، غير ان كتاب طوالع الانوار من مصنفات الامام المحقق العلامة قاضي القضاة وحاكم الحكام قدوة المحققين اسوة المدققين افضل المتاخرين ناصر الملة والدين امام الكلام والمسلمين عبد الله البيضاوي قدس الله روحه ونور ضريحه اختص من بينها باشتماله على عقايل المعقول وتحف المنقول قد نقح اصوله وخرج

Copyright © King Saud University

فصوله ولخص قوانينه وحقق براهينه وحل مشكله وابان معضله وهو

كما قال مع وجازة لفظه وسهولة حفظه يحتوى على معان كثيرة الشعوب متدانية

الجنوب مسوقة المبادى والمطالع معنونة العوالى والمقاطع فاشار الى من لا يسعنى

مخالفته ولا يمكننى الا موافقته ان اشرح له شرحا يحرر مقاصده ويقيد قواعده

ويجرد فوايده ويقيد فوايده ويفصل مجمله ويفتح مشكله ويوضح

معضله فبادرت الى مقتضى اشارته وفتح مغلق عبارته وسعيت

فى تبيين معانيه وتعيين مبانيه وسميته مطالع الانظار فى شرح طوالع الانوار

ورسمته باسم من هو متخل عن قبايح الرذايل متحل بمحاسن الشمايل منبع الجود

والاحسان المؤيد بتاييد الرحمن وهو المعز الاشرف العالى المولوى الاميرى

الكبيرى الاجلى المخدومى الملى سعدى المرابطى المثاغرى المؤيدى المنصورى العضدى

الذخرى الاتابكى السيفى قوصون الساقى الملكى الناصرى ايده الله

عضده بمن جاهد فى الله واجتهد فاقام العدل والاحسان ونصر اهل الدين

والايمان مولانا السلطان الاعظم مالك رقاب ملوك الامم ملك ملوك العرب

والعجم السيد العادل المجاهد المرابط المثاغر المظفر على الاعداء والمنصور

من السماء ناصر الدين والدنيا سلطان الاسلام والمسلمين محيى العدل فى العالمين

منصف المظلومين من الظالمين امام المتقين جامع كلم المؤمنين ابى المعالى

محمد بن مولانا السلطان الاعظم الملك المنصور سيف الدين ابى الفتح قلاوون

مد الله سلطانته على الانام مد ظلالاً واوسعهم من فضله وفضل صنوفاً

وبذلا ومهد بمقامه الشريف بين منازل الكواكب محلا بالسعود محلا

وقسم البأس والبذل لاعدائه واوليائه من الليل اذا يغشى والنهار

اذا تجلى شكراً لبعض اياديه واكرامه وغيض من فيض احسانه وانعامه والمرجو

من محاسن شيمه ان يتلقاه بالقبول بفضله وكرمه قال الحمد لمن وجب وجوده

اقول ضمن هذه الخطبة معظم مطالب اصول الدين من اثبات الصانع

وصفاته ونعوت جلاله من وجوب الوجود والبقاء وامتناع العدم

والفناء والوحدانية والعلم والقدرة والتدبير والقضاء والقدر

والاعادة والابداء والتنبيه براعة للاستهلال والحمد هو الثناء والنداء

على الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل على انعامه وحمدته على شجاعته والحق

سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الجمال مولى النعم على الكمال فهو المستحق

للحمد والاجلال واتصافه تعالى بوجوب الوجود هو الاصل الذى يشهد على

انه متصف بالصفات الالوهية فخص الحمد بالذات الذى اتصف بوجوب

الوجود ووجوب الوجود يلزمه وجوب البقاء وامتناع العدم والفناء

واعتبر الثالث بالنسبة الى الاول والاخر بالنسبة الى الثانى فاردف الاول

بالثالث ثم اردفهما بالثالث والرابع ثم اشار الى ما يدل على وجوده تعالى على طريقة

المتكلمين من الاستدلال على وجوده تعالى بمصنوعاته واظهر المصنوعات الدالة

Copyright © King Saud University

على وجوده الارض والسماء قال الله تع ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقال الله تع افي الله شك فاطر السموات والارض ثم تشهد على
وحدانيته بوصف العالم وبنائه المستلزم لنفي الكثرة المستلزمة لفساد
السموات والارض قال الله تع ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والرصف
بالسكون المصدر يقول رصفت الحجارة في البناء أرصفها رصفا اذا ضممت
بعضها الى بعض ثم بين انه عليم بالعلم لا عليم بالذات فان علمه واحد محيط بالمعلومات
التي لا تتناهى عددا واتصافا وبانوان علمه واحد متعلق بكل شيء من الكليات
والجزئيات المحسوسات والمعقولات قال الله تع وهو بكل شيء عليم وقال الله تع
ما يسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين وقال الله تع لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وقال الله تع
وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى ثم ذكر انه قدير بقدرة واجبة بذاته تع دائمة
بدوامه متعلقة بكل الممكنات وتخصيص بعض الممكنات بالحدوث في بعض
الاوقات بحسب تعلق الارادة به فلا يتناهى قدرته عند المراد فله اعادة المراد كما له
ابداؤه وقال الله تع كما بدانا اول خلق نعيده ثم بين انه تع يدبر امر المخلوق
من السماء الى الارض بقدره الذي تهوتا سنن قضائه في السابق قال الله تع
انا كل شيء خلقناه بقدر وقال الله تع وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم والقضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين

والل

واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها
منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد والسنن
الطريقة يقال استقام فلان على سنن واحد جلت قدرته اي علت على كل شيء ولا تتناهى
عند المراد تباركت اسماؤه اي تع وتعاظم اسماؤه عن صفات المخلوقين قال الله تع
تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام عظمت نعمته التي اسبغ علينا ظاهرة
وباطنة وعمت آلاؤه التي هي شاملة لكل المخلوقات وقال تع واسبغ عليكم
نعمه ظاهرة وباطنة وقال الله تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تاهت اي
تحيرت في بيداء الوهية انظار العقل اي ملاحظته بالبصيرة وآرائه فان
ملاحظة العقل بالبصيرة لما لا يدرك بالضرورة انما هو بالحد والرسم والباري تع
لا يشارك شيئا من الاشياء في معنى جنسي ولا نوعي فلا ينفصل عن غيره بمعنى فصلي
ولا عرضي بل هو منفصل بذاته فذاته ليس له حد اذ ليس له جنس ولا فصل ولانه
منفصل بذاته عما عداه فليس له لازم بين يوصل تصوره العقل الى حقيقته
فلا رسم له يوصل الى ملاحظته ولذلك تاهت انظار العقل اي ملاحظته التي
يستفاد بها تصور الشيء وآراؤه التي يستفاد بها التصديق به لان التصديق
النظري انما يستفاد من الاستدلال بالمؤثر على الاثر او بالاثر على المؤثر والاول
ممتنع في حقه فانه هو السبب الاول الموجد لجميع المخلوقات الذي يستند اليه لا علة له
والثاني لا يفيد اليقين فتحير العقل قال الله تع سنريهم آياتنا في الآفاق

وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد واذنجبت
اى انغلقت طرق الفكر وانخافه اى جهاته اعلم ان الفكر كما سيأتي هو حركة
النفس في المعقولات مبتدئة من المط منتهية اليه تشبه الحركة الاينية
المستدعية لما فيه لمسافة تقع فيها الحركة وسمى تلك المسافة الطريق ولما يبتداء
منه الحركة ولما ينتهي اليه الحركة وسمى كل منهما جهة فشبهت تلك المعقولات
بالطريق التي وقعت فيها الحركة الاينية والمط الذى ابتدأت منه الحركة وانتهت
اليه بالجهة فسماها باسمهما فلما تبين ان الحمد لمن هو متصف بالصفات الجميلة
منعم على غيره وان الله تع هو المتصف بالصفات الجميلة معطى النعم اختص حمده
فقال احمده ولا احصى ثناءه اقتداء بسيد المرسلين صلعم حيث قال عم لا احصى
ثناء عليك كما اثنيت على نفسك وقال واشكره والشكر ايضا عطاؤه لان افعال
العباد مخلوقة الله تع والشكر ايضا من افعال العباد فانه ثناء باللسان وعمل
بالاركان واعتقاد بالجنان وبالجملة صرف النفس والاعضاء والقوى الظاهرة
والباطنة الى ما خلقت له فيكون الشكر عطاؤه تع ولما كان كل سعادة دينية
او دنيوية عاجلة او آجلة واصلة الينا بوسيلة الرسول قال الله تع وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين وقد امر بالله تع بان نصلى عليه قال تع ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اخذ في الصلوة
عليه فقال واصلى على رسوله الذى رفع الهدى بان بلغه مشارق الارض ومغاربها

والعناء

قال فان اعظم العلوم موضوعا واقومها اصولا وفروعا واقواها حجة ودليلا واوضحها محجة وسبيلا هو العلم الكافل
بابداء اسرار اللاهوت واستار الجبروت المطلع على مخدرات الملك ومغيبات الملكوت متن

والعناء بالفتح التعب مصدر عنى بالكسر يعنى بالفتح وقمع الضلالة اى
قهر باديه اى شدته وعناؤه بالفتح النفع والضياء الضوء يقال ضاءت
النار ضوءا او ضياء واضاءت مثله وقد جاء متعديا يقال اضاءته النار
واضاء ههنا متعد فاعله ضياؤه والضمير الذى اضيف اليه الضياء راجع
الى الرسول والبدر المنير مفعوله قال وبعد فان اعظم العلوم اه اقول
اراد ان يشير الى ان اشرف العلوم هو علم اصول الدين ليكون باعثا
للمحصلين على طلبه ولما كان عظم العلوم وشرفه بعظم الموضوع وشرفه
وباستقامة اصوله اى قواعده الكلية ككونه تع فاعلا مختارا وفروعه اى
المسائل التي يتفرع على القواعد الكلية كبعثة الرسل وحشر الاجساد
وبقوة حجته ودليله ووضوح محجته وسبيله كان كل علم موضوعه اعظم
واشرف واصوله وفروعه اقوم وحجته ودليله اقوى ومحجته وسبيله اوضح
كان ذلك العلم اعظم واشرف واعظم العلوم موضوعا واقومها اصولا وفروعا
واقواها حجة ودليلا واوضحها محجة وسبيلا هو العلم المسمى بالكلام فانه هو العلم
الكافل باظهار صفات ذاته تع عن صفات الافعال والابراز الاظهار واسرار
اللاهوت صفات الذات واللاهوت هو الذات واستار الجبروت صفات
الافعال فان صفات الذات وراء حجاب صفات الافعال فانا ندرك اولا صفات
الافعال ونستدل بها على وجوده ثم ندرك صفات الذات قوله المطلع وصفاتان

Copyright © King Saud University

للعلم على مشاهدات الملك اي المحسوسات ومغيبات الملكوت اي المعقولات المغيبة
عن الحواس فان من الموجودات الممكنة ما يدرك بالحس ويسمى بالشهادة والملك والخلق
ومنها ما لا يدرك بالحس بل بالعقل ويسمى بالغيب والملكوت والامر واليهما اشار
بقوله تعالى عالم الغيب والشهادة وبقوله تعالى الا له الخلق والامر وبقوله تعالى تبارك
الذي بيده الملك وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وقوله الفارق صفة
ثالثة للعلم اي فارق بين المصطفين للرسالة والهدى والمنطبعين على الضلالة
والتردي اي المجبولين عليها والتردي الهلاك مصدر ردي بالكسر يردى بالفتح
ردى وقوله الكاشف وصف رابع للعلم اي الكاشف عن احوال اهل السعادة والشقاوة
في الآخرة التي هي دار البقاء يوم العدل والقضاء قوله مبنى قواعد الشرع صفة
خامسة مرتبة على ما سبقت فان قواعد الشرع ومعالم الدين اصلها الكتاب والسنة
والاستدلال بهما يتوقف على اثبات ان الله تعالى متكلم مرسل للرسل موح اليهم وهذه
الامور انما تعلم من الكلام فيكون مبنى قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم جمع معلم
الدين ورأسها فان معالم الدين محتاجة الى علم الكلام وعلم الكلام غير محتاج اليها
وانما كان العلم الموصوف بهذه الصفات اعظم العلوم موضوعا واقومها اصولا
وفروعا واقواها حجة ودليلا واجلها نتيجة وسبيلا لان موضوعه ذات الله تعالى
وذوات المخلوقات لانه يبحث فيه عن صفات الله تعالى واحوال المخلوقات من حيث انها
توصل الى اليقين فيما يجب الايمان به لا يقال لا يجوز ان يكون ذات الله تعالى موضوعا

لعلم الكلام لان موضوع كل علم ما هو مسلم في ذلك العلم بين بنفسه او مبين في علم آخر
لان سائر العلوم الشرعية يستعان فيها بالكلام لا سيما اثبات الصانع لانا نقول
ان ذاته مبين في الحكمة ومسلمة في الكلام فانه غير مستقيم لان موضوع اعلى العلوم
الدينية كيف يجوز ان يكون مبينا في علم غريب عن العلوم الشرعية بل لان
المبين بالدليل وجود الذات وهو زائد على الذات اي الوجود المطلق فيكون
من احوال الذات والبحث عن احوال موضوع العلم في العلم لا ينافي كون الذات موضوعا
فان قيل اثبات وجود الموضوع لا يكون في هذا العلم بل في علم آخر ان كان غير بين
والوجود بالنسبة الى الذات غير بين ولهذا احتاج الى البرهان اجيب بانه ان كان البحث
عن الاحوال التي غير الوجود يكون وجود الموضوع مسلما ومبينا في علم آخر واما اذا
كان البحث عن الوجود فلا يكون مبينا في علم آخر بل في ذلك العلم فانه يكون من مسائل
العلم على ان قولهم ان وجود الموضوع انما يبين في علم آخر ليس على اطلاقه بل المراد ان
الموضوع الذي هو اخص من موضوع علم آخر انما يبين وجوده في علم آخر اذا كان
غير بين فظهر ان اعظم العلوم موضوعا هو الكلام ولما ان علم الكلام اقوم
العلوم اصولا وفروعا بالنسبة الى العلوم الشرعية فلانه يقيني وسائرها
ظني واما بالنسبة الى الالهي على طريقة الحكماء فلانه مستند الى الوحي المفيد لحق اليقين
والتأييد الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف الالهي
على طريقة الحكماء فانه مبني على طريق العقل الذي يعارضه الوهم واذا كان الاصول

Copyright © King Saud University

كذلك فالفروع المستنبطة كذلك واما انه اقوى با حجة ودليلا فان حجته برهان قاطع واما انه اجليها محجة وسبيلا فلانه سبيل الانبياء هو الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض قال هذا وان كتابنا هذا اه اقول اي هذا الوجيز هذا والعقائل جمع عقيلة وهي الكريمة من كل شيء اي يشتمل على نفائس المسائل العقلية وخيار المباحث العقلية يقال جاء نخب اصحابه اي خيارهم في تنقيح اصوله وتخريج فصوله فان الاصول المقررة فيه منقحة والفصول المحررة فيه مخرجة والتنقيح التهذيب والمعنى ان اصوله مهذبة منقحة عن الزوايد وفصوله محررة مخرجة عن القواعد وقوانينه ملخصة اي مبينة مشروحة والتلخيص التبيين والشرح والمشكل الملتبس يقال اشكل الامر اي التبس ويقال اعضل الامر اي اشتد واستغلق وامر معضل لا يهتدى لوجهه والابانة الايضاح يقال ابنته ابانة اي اوضحته والشعوب جمع الشعب بفتح الشين وهو ما تشعب اي تفرق من قبائل العرب والجنوب جمع الجنب متدانية الجنوب اي متقاربها والمسومة المعلمة فوله مسومين اي معلمين وقوله حجارة من طين مسومة اي عليها امثال الخواتيم مقومة اي مستقيمة يقال قومت الشيء فهو قويم اي مستقيم واراد بالمبادي والمطالع مباحث النظر ومباديه والممكنات واراد بالعوالي والمقاطع مباحث الالهيات والنبوة والامامة وهو ظ قال وبعد اه اقول اي ان المقصود الاعظم من تاليف هذا الكتاب اثبات الصانع وصفاته والنبوة وما يتعلق بها

قوله اما المقدمة ففي مباحث يتعلق بالنظر وفيها فصول متن

قوله الفصل الاول في المبادي اعلم ان تعقل الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي او اثبات يسمى تصورا او مع الحكم باحدهما يسمى تصديقا وكل منهما ينقسم الى ضروري يحصل بلا نظر وكسبي يحتاج اليه حصوله على نظر وذلك كتصور الوجود والعدم والحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وكتصور الصانع اذ لو كانت التصورات والتصديقات بأسرها ضرورية او مكتسبة لما افتقرنا الى شيء على شيء لان النظري انما يكتسب من معارف اخرى سابقة فلو كانت باسرها مكتسبة لزم استناد كل منها الى غيره في موضوعات متناهية او غير متناهية فيلزم الدور او التسلسل المحال لان متن

بالبراهين العقلية المتالفة من مقدمات ما خوذة من الممكنات بالنظر فيها رتب المص الكتاب على مقدمة وثلث كتب المقدمة في مباحث يتعلق بالنظر الكتاب الاول في الممكنات الكتاب الثاني في الالهيات الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها قال اما المقدمة اقول المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه المباحث الآتية ومباحث الكتب الثلث يتوقف على مباحث يتعلق بالنظر فلهذا اجعل المص مباحث النظر مقدمة للكتب الثلث ولما كان النظر ترتيب امور معلومة متصورة او مصدق بها على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم صار مباحث التصور والتصديق مبادي للنظر وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى التصور سميت معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى التصديق سميت حجة ودليلا والنظر باعتبار شموله لها احكام وذكر في المقدمة اربعة فصول الفصل الاول في المبادي الثاني في الالفاظ الشارحة الثالث في الحجج الرابع في احكام النظر قال الفصل الاول في المبادي اه اقول اعلم ان تعقل الشيء ادراكه مجردا عن العواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا يلزم ماهيته عن ماهيته فهو نوع من الادراك فان الادراك تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك وهو على اربع مراتب احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك الشيء مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك والتخيل ادراكه مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية ولكن لا يشترط

Copyright © King Saud University

حضور المادة ونسبتها الخاصة والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس

ومنهم من يخص الادراك بالاحساس وحينئذ يكون مباينا للتعقل والعلم قد يراد به

الادراك بالمعنى الاول فيكون كل من الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل علما ومنهم

من قيد العلم بالامر العقلي وحينئذ يكون مباينا للادراك بمعنى الاحساس واخص مطلقا

من الادراك بالمعنى الاول وعلى كل تقدير يكون التعقل اخص من العلم مطلقا وقد

يطلق العلم ويراد به التصديق وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني ثم العلم

بالمعنى الاول قد قسمه الشيخ في الاشارات الى التصور الساذج اي المجرد عن التصديق

والى تصور معه تصديق وفي الشفاء الى تصور فقط والى تصور معه حكم كقولنا

كل بياض عرض والتصور في مثل هذا يفيد كان ان يحدث في الذهن صورة هذا

التأليف وما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن

نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها ومنهم من قسم العلم الى التصور

والتصديق واراد بالتصور الادراك الساذج اي الادراك الذي لا يلحقه

الحكم واراد بالتصديق الادراك الذي يلحقه الحكم ومنهم من جعل التصديق عبارة

عن مجموع الادراك والحكم والمص قسم التعقل الى قسمين تعقل الشيء حال كونه

منفردا عن الحكم عليه بنفي شيء عنه واثباته له وتعقل الشيء مع الحكم عليه باحدهما

وسمى الاول تصورا والثاني تصديقا وانما خص التعقل بالتقسيم من بين سائر

انواع الادراك لان الامور المعلومة التي يكون من شأنها فكرا ونظرا هي المعقولات

لا المحسوسات والمتخيلات والمتوهمات لما ستعرف ان الفكر هو الحركة في المعقولات

ولم يلزم من تقسيم التعقل الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور والاخر بالتصديق

عدم انقسام سائر انواع الادراك الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور والاخر بالتصديق

ولا تسمية احدهما بالتصور فقط او بالتصور الساذج وتسمية الاخر بالتصور مع التصديق

اي الحكم وقوله وحده حال من الشيء وقوله من غير حكم عليه بنفي او اثبات اي من غير ان

يلحقه حكم بالجملة بيان لقوله وحده والمراد به ان لا يلحقه حكم لا ان يلحقه عدم الحكم والحكم

ايقاع النسبة الثبوتية وانتزاعها ويقال للايقاع ايجاب واثبات وللانتزاع

سلب ونفي والنسبة الثبوتية ثبوت شيء لشيء على وجه هو هو كثبوت عرض

للبياض في قولنا البياض عرض او ثبوت شيء مع شيء على وجه الاقتضاء كثبوت

قولنا الشمس طالعة مع قولنا النهار موجود في قولنا ان كانت الشمس طالعة

فالنهار موجود او ثبوت مباينة شيء عن شيء على وجه الانفصال كانفصال قولنا

هذا العدد زوج عن قولنا هذا العدد فرد في قولنا اما ان يكون هذا العدد

زوجا او فردا فعلى هذا تعقل شيء لا يلحقه الحكم يسمى تصورا وتعقل شيء يلحقه الحكم

يسمى تصديقا وبينهما انفصال حقيقي على معنى انهما لا يصدقان ولا يرتفعان

عن التعقل ولا يلزم خروج تصور كل من الطرفين عن التصور ودخوله في التصديق

لان تصور كل من الطرفين تعقل شيء وحده اي لا يلحقه حكم فيكون خارجا عن التصديق

داخلا في التصور ولا يلزم ان يكون تصور المحكوم عليه مع الحكم تصديقا لان تصوره

Copyright © King Saud University

المحكوم عليه لا يلحقه حكم وعقد قوله وكلاهما اي كل واحد من التصور والتصديق ينقسم
الى بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر والى كسبي يتوقف على النظر وفكر يعني ان البعض
من كل منهما بديهي والبعض من كل منهما كسبي فمثال التصور البديهي تصور الوجود
والعدم ومثال التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
ومثال التصور الكسبي تصور الملك والجن ومثال التصديق الكسبي العلم بحدوث العالم
وقدم الصانع وفي تعريف التصديق البديهي بانه الذي لا يتوقف حصوله على نظر
وفكر لان التصديق البديهي قد يتوقف حصوله على نظر وفكر بان يكون كل من طرفيه
او احدهما كسبيا والاولى ان يقال التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف جزم العقل
بالنسبة الواقعة بين الطرفين بعد تصورهما على نظر وفكر والبديهي بهذا المعنى
يتناول المشاهدات وهي قضايا يستفاد العلم بها من الحس الظاهر وتسمى محسوسات
مثل حكمنا بان لنا جوعا وغضبا ومنهم من فسر التصديق البديهي بانه الذي يثبته
العقل عند تصور طرفيه من غير استعانة بشيء ويسمى الاولي ضروريا فالبديهي
بهذا التفسير اخص من الضروري مطلقا وبالتفسير الذي ذكرنا اولا مرادف له
وينبغي ان يراد بالتصديق البديهي في هذا التقسيم ما هو مرادف للضروري
والا لم ينحصر التصديق في البديهي والكسبي ولما كان كثير من المحققين جعلوا
التصديق حكما والمص جعل التصديق في التقسيم تعقل الشيء مع الحكم عليه بنفي
او اثبات ذكر في مثال التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان

ولا يرتفعان

ولا يرتفعان تنبيها على ان الحكم هو التصديق عند طائفة وجعل التصديق
في التقسيم عبارة عن تعقل الشيء مع الحكم باحدهما تنبيها على ان المختار عنده جعل
التصديق عبارة عن تعقل الشيء مع الحكم وانما قلنا ان البعض من كل منهما من التصور
والتصديق بديهي والبعض من كل منهما كسبي لانه لو لم يكن كذلك لكانت التصورات
والتصديقات باسرها ضرورية او مكتسبة وكل منهما باطل اما الاول فلانه لو كانت
التصورات والتصديقات باسرها ضرورية لما فقدنا شيئا منها اي يكون الكل
حاصلا لنا بلا نظر وفكر واللازم باطل فان كثيرا من التصورات والتصديقات
غير حاصل لنا بلا نظر وفكر واما الثاني فلانه لو كانت التصورات والتصديقات
باسرها مكتسبة لما حصلنا على شيء منهما واللازم باطل فان كثيرا من التصورات
والتصديقات قد نحصل عليها بيان الملازمة ان النظري انما يكتسب من معارف
اخرى سابقة فلو كانت التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة لزم استناد
كل منهما الى غيره اما في معلومات متناهية فيلزم الدور ضرورة لزوم عود
الكاسب الى شيء منها الى ما يتوقف عليه واما في معلومات غير متناهية فيلزم
التسلسل الى غير النهاية وكل من الدور والتسلسل يستلزم امتناع تحصيلنا على شيء من
التصورات والتصديقات اما الدور فلانه يتوقف تحصيلنا على شيء على ما
يتوقف عليه فيتوقف تحصيلنا على الشيء على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء
متوقف على ذلك الشيء وما يتوقف على نفسه امتنع حصوله واما التسلسل فلان تحصيلنا

حصولنا ع

على شئ من التصورات والتصديقات يتوقف على تحصلنا على ما لا نهاية له في العقل
وحصول ما لا نهاية له في العقل مح لامتناع احاطة الذهن ما لا نهاية له والموقوف
على المح مح فتحصلنا على شئ من التصورات والتصديقات مح وقد اعترض على التصورات
بانه ان كان المراد تصور الشئ بحقيقته نختار ان الكل كسبي ولا يلزم الدور او التسلسل
ح ممنوع اذ يجوز انتهاء التصور بحقيقته في الاكتساب الى التصور بوجه ما الا يقال
لذلك الوجه حقيقة فانه عرض من عوارضه والعرض له حقيقة والفرض ان تصور
الحقيقة مكتسب فيلزم الدور او التسلسل لانا نقول انما يلزم الدور او التسلسل لو توقف
اكتساب تصور الشئ بحقيقته على تصور حقيقة معترضة وهو ممنوع اذ يجوز
ان يكتسب تصور الشئ بحقيقته من تصور شئ اخر بوجه ما وان كان المراد تصور الشئ
بوجه ما نختار ان الكل ضروري ونمنع احتياجنا في حصول شئ من تصورات الوجوه
الى النظر ومن البين انه ليس كذلك اذ كل شئ يتوجه العقل اليه متصور بوجه ما فان قيل جواب اعتراض
نعني بالتصور اعم من ان يكون بحقيقته او بوجه ما او نعني مختلطا بان يكون البعض
بوجه ما والبعض بحقيقته اجيب عن الاول بان العام في ضمن الخاص وقد ابطلناه
وعن الثاني انا نختار ان الكل ضروري والجواب عن اصل الشبهة انا نعني بكل
التصورات كل واحد واحد مما صدق عليه انه تصور اعم من ان يكون بحقيقته
او بوجه ما على وجه يشمل جميع افراد التصور بوجه ما وجميع افراد التصور بحقيقته
ولا يلزم من بطلان واحد من القسمين منفردا عن الاخر بطلان هذا فانه لو كان

الكل ضروريا بهذا المعنى يكون جميع افراد التصور الشامل لجميع افراد التصور بوجه ما
وجميع افراد التصور بحقيقته ضروريا فلا يكون شئ منها مفقودا ولو كان الكل بهذا
المعنى كسبيا يلزم الدور او التسلسل وقد اعترض ايضا بانه على تقدير ان يكون الكل مكتسبا
يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبة فلا يمكن الاحتجاج على بطلان هذا
القسم لانه ح يكون كل قضية تذكر في بطلان هذا القسم مكتسبة فتمنع فتحتاج الى غيرها
ويلزم الدور او التسلسل فلا يتم الاحتجاج واجيب بان القضايا المذكورة في بطلان
هذا القسم معلومة في نفس الامر فان كانت معلومة على تقدير كون الكل مكتسبا تم الاحتجاج
سالما عن المنع والا يلزم انتفاء هذا التقدير لاستلزامه خلاف ما في نفس الامر
انه اذا لم يكن معلومة يلزم انتفاء هذا التقدير فقوله لاستلزامه خلاف ما في نفس الامر
قلنا لا نم انه يستلزم خلاف ما في نفس الامر وانما يلزم ذلك لو كان انتفاء المعلومية
لازما لهذا التقدير وهو مم اجيب بان هذه القضايا معلومة في نفس الامر فان كان
هذا التقدير واقعا في نفس الامر يكون واقعا مع معلوميتها لان ما هو الواقع في نفس
الامر واقع مع جميع الامور الواقعة في نفس الامر فيتم الاحتجاج سالما عن المنع
والا يلزم المط وهو انتفاء كون الكل مكتسبا في نفس الامر ويمكن دفع الاعتراض
بوجه اخر وهو ان قول المعترض لو كان الكل مكتسبا يكون القضايا المذكورة في
في بطلانه مكتسبة ان اراد به انها يكون مكتسبة في نفس الامر فممنوع لانه لا يلزم من تقدير
كون الكل مكتسبا في نفس الامر فيتم الاحتجاج وان اراد به انها يكون مكتسبة على التقدير

Copyright © King Saud University

فسلم ولكن الاضبح موقوف على معلوميتها في نفس الامر لا على كونها غير مكتسبة على التقدير

ولقائل ان يقول لانم ان التسلسل في هذه الصورة مح قولكم يلزم احاطة الذهن بالا يتناهى

وبيوضح قلنا ان اردتم انه يلزم احاطة الذهن بالا يتناهى على سبيل التعاقب فلزومها مسلم

وامتناعها ممنوع وان اردتم به احاطة الذهن بالا يتناهى دفعة واحدة فامتناعها مسلم

ولزومها مم فان المعارف السابقة معدات للاحقة ولا يجب بقاء الاسباب المعدة مع المسببات

لجواز انتفاء وجود المعد بعد وجود المسبب لا يقال نبين امتناع احاطة الذهن بالا يتناهى

بطريق آخر وهو ان العلم اللاحق متوقف على حركة فكرية والحركة الفكرية لا تقع الا في زمان فاحاطة

الذهن بالا يتناهى يتوقف على انقضاء ازمنة لا نهاية لها وبيوضح لان الزمان من اول وجود

النفس متناه لانا نجيب بانه يتوقف البيان على بطلان التناسخ وحدوث النفس ولم يبين

الا بالظن والاولى ان يتمسك في بطلان هذا القسم لو كانت التصورات والتصديقات بكلها

مكتسبة لما حصلنا على شيء منهما بلا نظر وفكر واللازم بط فانه قد حصل لنا كثير من التصورات

والتصديقات بلا نظر وفكر قال والنظر ترتيب امور معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما

ليس بمعلوم اه اقول لما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى نظر وفكر احتاج الى تعريف النظر

والفكر والفكر يطلق على معان منها حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم الدماغ اعني

البطن الاوسط من الدماغ اي حركة كانت واذا كانت في المعقولات تسمى تعقلا فانه اذا

كانت في المحسوسات تسمى تخيلا وتلك القوة واحدة لكنها تسمى بالاعتبار الاول مفكرة و

بالاعتبار الثاني متخيلة وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف فان الحركة في الكيف كما تقع

في الكيفية المحدثة تقع في الكيفية النفسانية بان ترتسم الحركات الباطنة في النفس

شيئا بعد شيء عند الاستعراض ولا شك ان النفس تلاحظ الامور عند الاستعراض فالحركة

هي الفكر والملاحظة هي النظر ولتلازمهما اطلق اسم احدهما على الآخر فاستعملا استعمال المترادفين

وقد يطلق الفكر على معنى ثان اخص مما ذكر وهو حركة النفس في المعقولات مبتدأة

من المطالب مستعرضة للمعاني الحاضرة عندها طالبة مبادئه المؤدية اليه الى ان تجدها وترتبها

فترجع منها الى المطالب والفكر بهذا المعنى هو الذي يترتب عليه العلوم الكسبية وملاحظة

المعاني الحاضرة عند الاستعراض على الوجه المذكور تسمى ايضا نظرا وقد يطلق اسم احدهما

على الآخر ايضا بهذا الاعتبار وكان المص نظر الى تغاير معنييهما فجمع بينهما وقد يطلق

الفكر على الحركة من المطالب الى المبادئ من غير ان ينضم اليها الرجوع منها اليه ولما كان العلوم

المكتسبة متوقفة على الفكر بالمعنى الثاني والترتيب على الوجه الخاص لازم بينه لم يذكره في

المص به والترتيب جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها

الاشياء نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر في الرتبة العقلية فهو اخص من التأليف لان

التأليف لم يعتبر فيه هذه النسبة فقوله امور اراد به اثنين فصاعدا وقوله معلومة اي

متصورة او مصدق بها تصديقا يقينيا او غيره ليتناول النظر الواقع في التصور

والتصديق الشامل لليقين والاعتقاد والظن وقوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس

بمعلوم ليكون التعريف مخصوصا بالنظر والفكر بالمعنى الثاني وهذا التعريف باعتبار

العلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية وليس المراد بالتعريف

Copyright © King Saud University

الرابع ان تجعل العلل الاربع معرفات فانه لا يصح ضرورة لزوم صدق المعرف على المعرف والعلل
لا يصدق عليه بل المراد ان تجعل المعرف محمولات على المعرف باعتبار العلل فيكون التعريف
للشيء المركب باعتبار وجوده لان غير المركب لا يتصور له العلل المادية والصورية وغير
الموجود لا يتصور له الفاعل والغاية فيكون التعريف رسما لان المحمولات على الشيء
باعتبار العلل الاربع محمولات باعتبار الامور الخارجة عن الشيء والمحمولات التي تكون باعتبار
الامور الخارجة لا تكون ذاتية فيكون التعريف رسما وقوله ترتيب امور معلومة
خاصة ماخوذة من العلل المادية والصورية والفاعلية واحد منها وهي المادية
مذكورة بالمطابقة والاخريان بالالتزام وقوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم
خاصة ماخوذة من العلة الغائية وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى التصور سمي
كسبت معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى التصديق كسبت حجة ودليلا
والاول كالحيوان الناطق الموصل الى تصور الانسان والثاني نحو قولنا العالم ممكن
وكل ممكن له سبب الموصل الى التصديق بقولنا العالم له سبب وقدم المص القول
الشارح على الحجة في الوضع لتقدمه على الحجة بالطبع ليناسب الوضع الطبع والتقدم
بالطبع هو كون الشيء بحيث يتوقف عليه غيره ولا يكون مؤثرا فيه كتقدم الواحد
على الاثنين فان الاثنين متوقف على الواحد ولا يكون الواحد مؤثرا فيه والقول الشارح
بالنسبة الى الحجة كذلك لان القول الشارح من قبيل التصور والحجة من قبيل التصديق والتصور
متقدم على التصديق طبعا اذ كل تصديق يتوقف على تصور طرفيه وتصور التاليف بينهما

قوله الفصل الثاني في الاقوال الشارحة وفيها ثلثة مباحث الاول في شرايط المعرف معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفة شيء فيكون العلم به سابقا على العلم بالمعرف فلا يعرف الشيء بالمساوي في الجلاء والخفاء كما قيل الزوج ليس بفرد ولا بنفسه مثل الحركة بالنقلة والانسان حيوان بشر منه

ضرورة امتناع الحكم عند الجهل باحد هذه الامور الثلثة ولا يكون هذه التصورات مؤثرة
في التصديق **قال الفصل الثاني** في الاقوال الشارحة **اقول** الفصل ذكر فيه ثلثة مباحث
الاول في شرايط المعرف الثاني في اقسام المعرف الثالث في بيان ما يعرف ويعرف به
المبحث الاول في شرايط المعرف معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفة الشيء والمراد
بمعرفة الشيء التي هي اعم من المعرفة الحاصلة عن التعريف الحدي ومن المعرفة الحاصلة من
التعريف الرسمي ليتناولهما هذا التعريف لكن على هذا التعريف يلزم ان يكون الحدود
والرسوم معرفا للحدود والرسوم لانه يصدق على الحدود والرسوم ان معرفتها مستلزمة لمعرفة
الحدود والرسوم اللهم الا ان يراد بالاستلزام استلزام السبب للمسبب لا العكس لكن الاستلزام
اعم من استلزام السبب للمسبب وبالعكس ولا دلالة للعام على الخاص وقيل معرف الشيء
ما يكون معرفته سببا لمعرفة الشيء وهذا انما يستقيم على راي من يجوز التعريف بالمفرد
واما من لم يجوز التعريف بالمفرد فلا يصح هذا التعريف لعدم اطراده فانه يصدق على الخاصة
اللازمة البينة البسيطة التي يكون معرفتها سببا لمعرفة ذي الخاصة والحق ان التعريف
بالمفرد لا يصح لان الشيء المط تصوره بالنظر يجب ان يكون متصورا بوجه ما والا امتنع
طلبه ولا بد من تصور يستفاد منه التصور المط وذلك التصور غير التصور بوجه
والتصور بوجه مدخل في التصور المط فيجب تحقق التصورين في وقوع التصور
المط فلا يتم التصور المط بمفرد فالذي للتصور المط هو لن يعرف الشيء قول بفيد
تصوره وخرج به الجزء قيل لو احتاج المعرف الى معرف لزم الدور والتسلسل واللازم باطل بيان

Copyright © King Saud University

اللازمة انه لو احتاج المعرف الى معرف لاحتاج معرف المعرف الى معرف ويتسلسل وايضا
لو كان للمعرف معرف يلزم تساويهما لان شرط المعرف مساواته للمعرف لكنه اخص منه
لانه معرف خاص ضرورة كونه معرفا للمعرف فلا يصح التعريف به اجيب عن الاول
بان معرف المعرف مندرج تحت المعرف المطلق من حيث هو معرف وبيانه على سائر
المعرفات باضافته الى المعرف المطلق فاذا عرفنا مطلق المعرف يلزم معرفة معرفه من حيث
هو معرف واضافته الى المعرف ايضا معلومة عند معرفة المتضايفين فيصير المجموع
معلوما فلا يحتاج الى معرف آخر قيل وفيه نظر لان المجموع المركب من المعرف مع الاضافة
معرف بالجزئين المعرف والاضافة ولا يلزم من كون الجزئين معلومين بالقوة كون
المجموع منهما غير محتاج الى معرف آخر والجواب الحق ان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية
فينقطع بانقطاع اعتبار العقل فان العقل قد يعتبر معرف المعرف من حيث انه معرف
وبه يعرف المعرف وبهذا الاعتبار لا يحتاج الى معرف وقد يلتفت العقل الى نفسه
وينظر اليه من حيث هو يحتاج الى المعرف ولا يعتبر العقل على هذا الوجه اي فينقطع
التسلسل بانقطاع اعتبار العقل على هذا الوجه والجواب عن الثاني انه يجوز ان يكون الشيء
باعتبار ذاته مساويا للشيء وباعتبار عارض من عوارضه اخص منه وهو باعتبار انه
مساو معرف للمعرف لا باعتبار انه اخص منه ومعرف الشيء يجب ان يكون العلم به سابقا
على العلم بالمعرف لان العلم بالمعرف سبب على العلم بالمعرف والسبب سابق على المسبب
واذا كان العلم بالمعرف سابقا على العلم بالمعرف يجب ان يكون اجلى منه فلا يصح تعريف الشيء

بما يساويه

بما يساويه في الجلاء والخفاء اي يكون ما جعل معرفا له اذا علم علم المعرف واذا
جهل جهل كما قيل الزوج عدد ليس بفرد فان عدم الفرد مساو للزوج في الجلاء
والخفاء ولا يصح ايضا تعريف الشيء بنفسه والا يلزم ان يكون العلم به قبل العلم به
فيلزم تقدم الشيء على نفسه سواء جعل المعرف نفس المعرف فقط كقولهم الحركة الاينية
نقلة او جعل نفس المعرف مع غيره كقولهم الانسان حيوان بشر والاول مثال
للعرض والثاني مثال للجوهر ولا يصح تعريف الشيء بما هو اخفى منه سواء توقف الاخفى
على المعرف او لم يتوقف واذا توقف عليه فاما بمرتبة واحدة وهو الدور الظاهر او باكثر
بمرتبة واحدة وهو الدور الخفي اما اذا توقف عليه بمرتبة واحدة فكتعريف الشمس بانه
كوكب نهاري ثم تعريف النهار بانه زمان طلوع الشمس فوق الافق واما اذا توقف عليه
باكثر من مرتبة واحدة فكتعريف الاثنين بانه زوج اول ثم تعريف الزوج بانه عدد
منقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين ثم تعريف الشيئين بالاثنين
واما تعريف الشيء بالاخفى الذي لم يتوقف على المعرف فكما يقال النار ركن شبيه بالنفس
والنفس اخفى عند العقل من النار لكن لم يتوقف معرفة النفس على معرفة النار وينبغي
ان يقدم الاعم في التعريفات لشهرته وظهوره لان شروط الاعم ومعانداته اقل من
شروط الاخص ومعانداته فان كل ما هو شرط للعام ومعاند له فهو شرط للخاص
ومعاند له من غير عكس ولا شك ان ما قل شرطه ومعانده اكثر وجودا عند العقل
فيكون اشهر واظهر عند العقل والاظهر عند العقل يجب تقديمه لان المتعلم يدركه

Copyright © King Saud University

اولا ثم ينتقل الى الاخص فقيل انما يجب تقديم الاعم في الحد لمشاحة لان الاعم فيما نحن فيه هو
الجنس وهو يدل على شيء مبهم غير محصل بنفسه ويحصله الاخص الذي هو الفصل فاذا لم
يقدم الجنس يختل الجزء الصوري من الحد فلا يكون تاما مشتملا على جميع الاجزاء واجاب
غير الحد التام فتقديم الاعرف اولى وليس بواجب وفيه نظر لان جميع الذاتيات في الحد
التام ليس الا الجنس والفصل القريبين وهذا المعنى محقق سواء قدم الجنس على الفصل
او أخر فان تقدم الجنس على الفصل ليس بجزء صوري للحد التام حقيقة وذلك لان تقديم
الجنس على الفصل اضافة عارضة للجنس بالقياس الى الفصل والاضافة العارضة
للشيء بالقياس الى الغير متأخرة عنهما متوقفة عليهما فلا يكون مقومة لماهية الجنس والفصل
ولان الوجود بهما الاجمالي الوحداني ولا وجود بهما التفصيلي فلا يكون جزءا صوريا للحد التام
لا يقال ما ذكرتم يفيد ان تقديم الجنس على الفصل ليس بجزء صوري للجنس والفصل بوجود
ولا يلزم ان لا يكون جزءا صوريا للحد التام فانه يجوز ان يكون للحد التام مادة هي الجنس
والفصل وصورة هي تقديم الجنس على الفصل لانا نجيب بان الحد التام عبارة عن
جميع ذاتيات المحدود مطابق له فكل ما لا يكون جزءا لحقيقة المحدود لا يكون جزءا للحد
التام وكل ما يكون جزءا للحد التام يكون جزءا للمحدود وتقديم الجنس على الفصل ليس بجزء
للمحدود فلا يكون جزءا للحد التام والا لكان جزءا للمحدود واطلاق الجزء الصوري
على تقديم الجنس على الفصل بطريق المجاز ولا يلزم من وجوب تقديم الجنس على الفصل
كونه جزءا صوريا له لجواز ان يكون شرطا كما ان وجوب تقديم الجنس على الفصل باعتبار اطلاق

الاستلزام

الاستلزام ووجوب تقديم الفصل على الجنس باعتبار التحصيل لا يقتضي ان يكون تقديم
الجنس على الفصل لاول الاعتبارين وتقديم الفصل على الجنس لثانيهما جزءا صوريا
للماهية المتقومة بهما والحق ان العام ينبغي ان يقدم على الخاص في التعريف سواء كان
العام جنسا او عرضا عاما وسواء كان الخاص فصلا او خاصة لان الخاص يفيد التميز
والتميز لا يتحصل الا بعد الاشتراك فلا بد من اعتبار المشترك اولا ثم يتصور التميز
وينبغي ان يجتنب في التعريفات عن الالفاظ الغريبة التي لا يكون استعمالها مشهورا ويختلف
بحسب قوم دون قوم وتقابلها المعتادة وعن الالفاظ المجازية اي الالفاظ المستعملة
في غير ما وضعت له لعلاقة بينهما لانها محتاجة الى كشف وبيان فيلزم احتياج القول الشارح
الى قول شارح وينبغي ان يجتنب في التعريفات عن التكرار من غير ضرورة او حاجة سواء كان
المكرر نفس الحد مثل ان يقال العدد كثرة مجتمعة من الآحاد فان المجتمعة
من الآحاد نفس الكثرة او بعض اجزاء الحد مثل الانسان حيوان جسماني ناطق فان الحيوان
يؤخذ في حده الجسم حين يقال انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فقد كرر الجسم الذي
هو بعض اجزاء حد الانسان واما التكرار بحسب الضرورة وهو الذي لو لم يقع لم يبق
التعريف صحيحا مثل التكرار الذي يقع في تعريف المتضايفين فان المتضايفين هما اللذان
يكون معاني التعقل والوجود مثل الابوة والبنوة فانه لا يتعذر للواحد منهما ثبوت
الا عند ثبوت الآخر وكذا لا يعقل كل منهما الا عند تعقل الآخر فيجب ان يعرف كل واحد منهما
بايراد السبب الذي يقتضي كونهما متضايفين ليتضح معاني العقل ويحصل البيان

بالذي يراد تعريفه منهما فيجب ان يقع تكرار للسبب حتى يلزم منه تخصيص البيان بالمقصود
منهما بالتعريف مثل ان يقال الاب حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من
حيث يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه فالحيوان هو الذات الذي هو معروض اضافة
الابوة والآخر الذي هو من نوعه هو ذات الابن الذي هو معروض اضافة البنوة
وقد اخذ اعتباريين عن الاضافة والتولد من نطفته سبب تضايفهما ومن حيث يتولد
من نطفته تكرار ضروري للسبب فذكر السبب للحوق الاضافة الى الحيوان الذي هو معروض
الابوة وتكراره ليختص البيان به فان الاب انما يكون مضافا الى الابن من هذه الحيثية
فلو لم يكرر لم يكن التعريف صحيحا لانه قد يصدق الحد على الابن لان الابن قد يكون كذلك
فلا يكون الحد مطردا فلا يكون صحيحا واما اذا كرر لم يصدق الحد على الابن فان الابن وان كان
حيوانا يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه لكن لا يكون ابا من هذه الحيثية بل انما يكون
من حيث هو يتولد من نطفة شخص آخر من نوعه فيصح الحد بتكرار بعض اجزائه ولا يصح بدونه
واما التكرار بحسب الحاجة فهو التكرار الذي لو لم يقع يكون التعريف صحيحا لكن لم يكن كاملا
وقد جعل كثير من المنطقيين تعريف المركب من الذات والعرض الذاتي له من هذا القبيل
كما في قولهم الانف الافطس انف ذو تقعير لا يكون ذلك التقعير الا في الانف فصار الانف
والتقعير مكررا وهذا التكرار انما ساغ للحاجة فانه لو لم يقع تكرار في التعريف يكون صحيحا
فانه يجوز ان يقال في تعريف الانف الافطس هو شيء ذو تقعير يختص بالانف فيكون التعريف
صحيحا لكن لا يكون كاملا لان السؤال عن الانف الافطس فاحتاج المجيب الى هذا التكرار

ليكون

ليكون الجواب مطابقا للسؤال فاذا لم يكرر لم يكن كاملا وقيل لا فرق بين الحاجة
والضرورة اذ المسئول عنه فيهما ان كان هو المعروض فقط فلا حاجة الى التكرار
ولا ضرورة وان كان المعروض مع العارض فالتكرار ضروري في محل الحاجة ايضا لاختلال
التعريف واجيب بانا لا نسلم ان بينهما فرقا فان التكرار الضروري هو الذي لو لم يكرر لم يبق
التعريف صحيحا والتكرار الحاجي اي الذي في محل الحاجة هو الذي لو لم يكرر لم يكن التعريف
تاما والحق ان هذا النوع من المركبات وهو المركب من الذات والعرض الذاتي له يكون
التكرار في تعريفه ضروريا باعتبار ان السائل سأل عن المجموع فيجب ان يكرر الذات
مرة لتعريفه ومرة لتعريف العرض الذاتي وليس بضروري في نفس الامر لانه لو كان
السؤال عن العرض الذاتي وحده لم يكن هناك حاجة الى التكرار لكن احتاج المجيب الى التكرار
ليكون جوابه مطابقا للسؤال قال الثاني في اقسام المعرف اقول البحث الثاني في اقسام
المعرف معرف الشيء يجب ان يساويه في العموم والخصوص اي في الصدق على معنى انه
يجب ان يصدق المعرف على كل ما يصدق عليه المعرف وهو الاطراد والمنع وبالعكس
اي يجب ان يصدق المعرف على كل ما يصدق عليه المعرف وهو الجمع والانعكاس لانه
لو لم يكن مساويا له في الصدق لكان مباينا له او اخص منه من وجه او اخص منه مطلقا
او اعم منه مطلقا والكل باطل اما الاول والثاني فظ لان المعرف يجب ان يكون تصوره
مستلزما لتصور المعرف والمباين والاخص من وجه لا يكون كذلك واما الثالث فلان الاخص
مطلقا لا يشمل جميع افراد المعرف فيكون اقل وجودا وما هو اقل وجودا اخفى

لا يصلح للتعريف واما الرابع فلان الاعم مطلقا لا يميز ماهية المعرف عن غيرها لانه مشترك

بينها وبين غيرها والمشترك بين الشيئين لا يميز احدهما عن الاخر ولان تصور الاعم مطلقا

غير مستلزم لتصور الاخص فان تصور الحيوان والماشي غير مستلزم لتصور الانسان اذا عرفت

ذلك فنقول المعرف على اربعة اقسام حد تام وحد ناقص ورسم تام ورسم ناقص ووجه الحصر في

هذه الاربعة ان المعرف الذي هو غير المعرف ومساوله في الصدق لا يخلو من ان يكون داخلا

في المعرف او خارجا عنه او مركبا منهما والاول وهو ان يكون المعرف داخلا في المعرف اما ان

يكون المعرف جميع اجزاء المعرف وهو الحد التام كالحيوان الناطق في تعريف الانسان او لم يكن

المعرف جميع اجزاء المعرف وهو الحد الناقص كالجسم النامي الناطق او الجسم الناطق في تعريف

الانسان والثاني وهو ان يكون المعرف خارجا عن المعرف وهو الرسم الناقص كالماشي

المنتصب القامة في تعريف الانسان هو الثالث وهو ان يكون المعرف مركبا من الداخل

والخارج ان كان المميز داخلا اي يكون المميز فصلا قريبا يسمى حدا ناقصا ايضا كالماشي

الناطق في تعريف الانسان وان كان بالعكس اي يكون المميز خارجا فهو الرسم التام ان

كان الداخل الجنس القريب كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان وان كان الداخل

غير الجنس القريب فهو الرسم الناقص ايضا كالجسم النامي الضاحك او الجسم الضاحك

او الجوهر الضاحك في تعريف الانسان وظ كلام المص يقتضي ان يكون المميز الخارجي

مع اي جنس كان قريبا او بعيدا يسمى رسما تاما فيجوز ان يكون الرسم التام اكثر من

واحد وعلى ما قررنا لا يكون الرسم التام الا واحدا كما ان الحد التام لا يكون الا واحدا

واما الحدود

واما الحدود الناقصة والرسوم الناقصة فيجوز ان يكون متعددة قال واعترض عليه اولا

اقول اعترض الامام على التعريف من وجهين الاول ان تعريف الشيء مح لان تعريفه بنفسه مح

اي على قوله التعريف

وح التعريف اما بالداخل او بالخارج او بالمركب منهما والاول اما ان يكون الداخل جميع

الاجزاء او بعضها وكل منهما باطل اما جميع الاجزاء فلان مجموع اجزاء الشيء نفسه فتعريفه الشيء

بجميع اجزائه تعريف الشيء بنفسه وهو مح واما بعض الاجزاء فلان الجزء انما يعرف الكل اذا

عرف شيئا من اجزائه لانه لو لم يعرف شيئا من الاجزاء لكان جميع الاجزاء غنية عن التعريف

او معرفا بغير ذلك الجزء الذي فرض انه معرف للشيء واذا كان جميع اجزاء الشيء معلوما فلا

يكون ذلك الجزء معرفا له هذا خلف فثبت ان الجزء ان يعرف الشيء اذا عرف شيئا من اجزائه

فذلك الجزء المعرف اما ان يكون هو الجزء المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او ما هو خارج

عنه فيلزم تعريف الشيء بالخارج والتعريف بالخارج مح لان الخارج انما يعرف الشيء اذا عرف

اختصاصه به لان الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح لتعريفه فاذا لم يعرف اختصاصه

به احتمل عدم اختصاصه به فلا يفيد معرفته والاختصاص هو ثبوت الوصف للشيء

وانتفاؤه عن غيره فمعرفة الاختصاص يتوقف على معرفة الشيء ومعرفة ما يغايره

من الامور الغير المتناهية اذ يمتنع معرفة الاختصاص مع الجهل بالشيء وبما عداه فيتوقف

معرفته على معرفة الشيء وعلى معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية وذلك مح فانه يلزم

من معرفة الشيء الدور لانه يتوقف معرفة الشيء على تعريف الخارج اياه وتعريف الخارج

اياه يتوقف على معرفة اختصاصه بالشيء ومعرفة اختصاصه بالشيء يتوقف على معرفة

Copyright © King Saud University

الشيء فيلزم الدور ومن معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية احاطة
الذهن بالا يتناهى لان ما عداه غير متناه والمركب من الداخل والخارج خارج
لان المركب منهما لا يكون نفس الشيء ولا داخلا فيه والا يلزم ان يكون الخارج
داخلا لان الخارج جزء من المركب منه ومن الداخل وجزء الجزء جزء لا يقال المركب من
الداخل والخارج لا يكون خارجا والا يلزم ان يكون الجزء خارجا لانا نقول دخول المركب
في الشيء يوجب دخول كل جزء منه فيه واما خروجه عن الشيء فلا يوجب خروج كل جزء منه
عنه فيلزم من بطلان التعريف بالخارج بطلان التعريف بالمركب من الداخل والخارج
الثاني ان الشيء المطلوب تصوره ان كان مشعورا به امتنع تحصيله لامتناع تحصيل
الحاصل وان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه لامتناع توجه الطلب نحو ما لا شعور
به بوجه ما قال واجيب عن الاول اه اقول اجيب عن الاعتراض الاول بان التعريف بالداخل
والخارج صحيح اما التعريف بالداخل اذا كان جميع الاجزاء فلانا لا نسلم ان جميع الاجزاء نفسه
حتى يلزم ان يكون التعريف بجميع الاجزاء تعريفا بنفسه فان الجزء متقدم على الكل بالطبع
والاشياء التي كل واحد منها متقدم على الشيء يمتنع ان يكون نفس ذلك الشيء حتى يلزم
ان يكون التعريف بجميع الاجزاء تعريفا للشيء بنفسه واما التعريف بالداخل اذا كان
بعض الاجزاء فصحيح قوله الجزء انما يعرف الشيء اذا عرف شيئا من اجزائه قلنا لا نم
فان معرف الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئا من اجزائه اصلا لجواز استغناء الاجزاء
بكنهها عن تعريف الجزء ابا با قوله اذا كان جميع الاجزاء معلومة تكون الماهية معلومة

فلا يكون

فلا يكون الجزء معرفا لها قلنا لا نم ان جميع الاجزاء اذا كانت معلومة يكون الماهية معلومة
فان الكل غير جميع الاجزاء فيجوز ان يكون جميع الاجزاء معلومة ولا يكون الكل معلوما فيحتاج
الكل الى التعريف والجزء يعرفه واما التعريف بالخارج فلانا نم انه بط قوله الخارج انما يعرف
الشيء اذا عرف اختصاصه به قلنا لا نم قوله لان الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح
لتعريفه قلنا مسلم قوله فاذا لم يعلم اختصاصه به احتمل عدم اختصاصه به فلا يفيد
معرفته قلنا لا نم انه اذا لم يعلم اختصاصه به احتمل عدم اختصاصه به فانه يجوز ان يكون
مختصا به في نفس الامر ولم يعلم اختصاصه به فلا يحتمل عدم اختصاصه به ويفيد
معرفته فان افادة الوصف الخارجي لمعرفة الموصوف يتوقف على كون الوصف المعرف
بحيث يلزم من تصوره تصور الموصوف بعينه وذلك انما يتوقف على اختصاص الوصف
الخارجي بالموصوف وشموله في نفس الامر فانه لو لم يكن مختصا لكان مشتركا بين الموصوف
وغيره فيكون اعم منه والعام لا يلزم من تصوره تصور الخاص ولو لم يكن شاملا
لكان اخص والاخص اخفى فلا يصلح للتعريف وافادة الوصف الخارجي لمعرفة الموصوف
لا يتوقف على العلم بالاختصاص والشمول فان المفيد للتصور هو معرفة الوصف
المختص الشامل لا معرفة الاختصاص الوصف الخارجي بالموصوف لجواز ان يكون
بين الوصف المختص الشامل وبين الموصوف ملازمة بينة بحيث ينتقل الذهن من
تصوره الى تصور الموصوف وان لم يعلم اختصاصه وشموله ولئن سلم ان التعريف
بالخارجي يتوقف على معرفة اختصاص الوصف الخارجي بالموصوف لكن لا نم لزوم الدور

Copyright © King Saud University

ومعرفة ما لا يتناهى فقوله معرفة الاختصاص يتوقف على معرفة الموصوف وعلى معرفة
ما عداه من الامور الغير المتناهية قلنا العلم بالاختصاص يتوقف على العلم بالموصوف
بوجه ما وعلى العلم بما عداه مما لا يتناهى مجملا فلا يلزم الدور والاحاطة قال المص وهذا
الجواب ضعيف فان تقدم كل واحد من الاجزاء بالطبع لا يقتضي تقدم الكل من حيث
هو كل ومجموع لبداهة على مغايرة جميع الاجزاء لنفس الشيء فانه يجوز ان يكون كل واحد
من الاجزاء متقدما بالطبع والكل من حيث هو كل ومجموع لا يكون متقدما ويكون
ح جميع الاجزاء نفس الشيء فلا يصح التعريف بجميع الاجزاء لامتناع تعريف الشيء بنفسه
واما قوله معرفة الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئا من اجزائه لجواز استغنائها بالرسم بها
فيقال لو كانت الاجزاء بكمالها في الصورتين معلومة كانت الماهية معلومة لانه لو لم
يكن الماهية معلومة عند العلم بجميع الاجزاء في الصورتين لم يفد التحديد معرفة المحدود
لكنه يفيد عندكم واذا كانت الماهية معلومة عند العلم بجميع الاجزاء تكون غنية
عن تحديد الجزء اياها فلا يكون الجزء معرفا لها واما قوله في الجواب عن التعريف بالخارج
تعريف الموصوف متوقف على كون الوصف المعرف بحيث يلزم من تصوره تصوره
بعينه وذلك انما يتوقف على اختصاصه وشموله في نفس الامر لا على العلم بهما
فيقال لو استلزم الخارج تصوره تصوره فان كان الخارج متصورا كان الملزوم
متصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن الخارج متصورا امتنع التعريف به
ثم قال المص بل الجواب ان التعريف بجميع الاجزاء معتبر فان الاجزاء على انفرادها معلومة

والتحديد

والتحديد باستحضار الاجزاء مجتمعة بحيث حصل في الذهن صورة مطابقة للمحدود وتحقيق
ذلك ان جميع الاجزاء نفس الماهية لكن جميع الاجزاء يعتبر في الذهن على وجهين احدهما
على سبيل الاجمال بان يحصل لجميع الاجزاء وجود واحد وبهذا الاعتبار هو المحدود وثانيهما
على سبيل التفصيل بان يحصل لكل جزء وجود على حدة وعلى جميع الاجزاء بهذا الاعتبار
حد فلا يلزم من تعريف جميع الاجزاء على سبيل الاجمال بجميع الاجزاء على سبيل التفصيل تعريف
الشيء بنفسه بيان ذلك ان تعريف الماهية بجميع الاجزاء معناه ان تصورات جميع الاجزاء
يفيد تصور جميع الاجزاء وجميع تصورات الاجزاء غير تصور جميع الاجزاء لان جميع
تصورات الاجزاء عبارة عن جميع وجودات الاجزاء في الذهن لان تصور الشيء عبارة
عن وجوده في الذهن فتصورات جميع الاجزاء وجوداتها في الذهن ووجودات الاجزاء
في الذهن غير وجود جميع الاجزاء في الذهن اعني وجود الماهية اما بالذات او بالاعتبار
فان وجودات الاجزاء وجودات متعددة متعلقة بالاجزاء بان يكون لكل جزء
وجود في الذهن مغاير لوجود الاجزاء اما بالذات او بالاعتبار ووجود جميع الاجزاء
وجود واحد متعلق بالجميع ولا شك ان وجودات المتغايرة المتعلقة بالاجزاء غير وجود
واحد متعلق بالجميع فتصورات الاجزاء غير تصور الاجزاء فلا يلزم من التعريف بجميع
الاجزاء تعريف الشيء بنفسه فان قيل لا يخ اما ان يكون لكل من الاجزاء وجود على حدة
في الذهن فيلزم ان يكون لكل من الجنس والفصل في الذهن وجود مغاير لوجود
الاخر في الذهن فامتنع حمل احدهما على الاخر بالمواطاة وامتنع ايضا حملهما على المجموع

الحاصل منهما بالمواطاة وشرط المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف في الصدق واذا لم يكن
محمولا بالمواطاة امتنع ان يكون مساويا له فامتنع التعريف به واما ان يكون الجميع
موجودا بوجود واحد في الذهن فيلزم ان يكون جميع الاجزاء موجودا في الذهن بوجود
واحد فيلزم تعريف الشيء بنفسه اجيب بان كلا من الجنس والفصل وجودا مغايرا
لوجود الاخر في الذهن وامتنع حمل احدهما على الاخر بالمواطاة بهذا الاعتبار وامتنع
ان يكون جميع الاجزاء بهذا الاعتبار مساويا للماهية في الصدق لكن شرط المعرف ان يكون
مساويا للمعرف في الصدق باعتبار ماهيته لا باعتبار ماهيته بقيد الوجود وكل من الجنس
والفصل وان كان له وجود مغاير لوجود الاخر مع اعتبار تقيده بهذا القيد لا يحمل
احدهما على الاخر لكن باعتبار ان كلا منهما قد يوجد مع الاخر بوجود واحد يصدق احدهما
على الاخر وعلى تقدير ان يكون الجميع موجودا بوجود واحد لا يلزم من التعريف بالاجزاء
الموجودة في الذهن بوجود واحد تعريف الشيء بنفسه وذلك لان الوجود الواحد
باعتبار تعلقه بماهية الجنس في الذهن تصور لماهية الجنس وباعتبار تعلقه بماهية
الفصل تصور لماهية الفصل وباعتبار تعلقه بالمجموع الحاصل من الجنس والفصل
تصور للماهية فالتصورات متغايرة وان كان الوجود في الذهن واحدا فمجموع
تصور الجنس والفصل غير تصور المجموع الحاصل من الجنس والفصل فمجموع التصورين
مفيد لتصور المجموع فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وكذا الرسم ان كان مركبا يكون مفرداته
متصورة ولم يلزم من تصور مفرداته تصور المرسوم بل يتوقف على استحضارها مجموعة

لان الامور التي يتركب منها الرسم معلومة من غير الزوائد
والتعريف بها هو استحضارها في الذهن بحيث يستلزم
تصور المرسوم وان لم يلزم تصور حقيقته

بحيث

الثالث في بيان ما يعرف ويعرف به الحقائق اما ان يكون بسيطة او مركبة وكل منهما اما ان يتركب عنه غيره او لا يتركب
فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره لا يحد ولا يحد به كالواجب والذي يتركب عنه غيره يحد ولا يحد به كالجوهر والمركب
الذي لا يتركب عنه غيره يحد ولا يحد به كالانسان والذي يتركب عنه غيره يحد ويحد به كالحيوان فالحد
للمركب وكذا الرسم التام واما الرسم الناقص فيشملهما منه

بحيث يحصل في الذهن صورة مطابقة للمرسوم وكذا الحد الناقص واما المفرد فلا يفيد
لانه ان كان متصورا يكون المعرف متصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصورا
امتنع التعريف به والجواب عن الثاني ان توجه الطلب نحو الشيء المشعور به ببعض اعتبا
راته فلا استحالة فان الشيء المط متصور معلوم بوجه ومجهول من وجه وتوجه الطلب نحو الشيء
ذي الوجهين لا نحو الوجه المعلوم او الوجه المجهول فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب
المجهول قال الثالث في بيان ما يعرف اه اقول المبحث الثالث في بيان ما يعرف ويعرف به
من الحقايق والحقايق اما ان يكون بسيطة اي لا يكون لها جزء بان لا يلتئم من شيئين
او اكثر او مركبة اي يكون لها جزء بان يلتئم من شيئين فصاعدا وكل من البسيط والمركب
اما ان يتركب عنه غيره او لا وهذه اربعة اقسام فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره
لا يحد لا حدا تاما ولا حدا ناقصا لان كلا منهما لا يكون الا بالجزء والبسيط لا جزء له
ولا يحد به غيره ضرورة عدم كونه جزءا لغيره كالواجب فانه لا جزء له ولا هو جزء لغيره
فلا يحد ولا يحد به والبسيط الذي يتركب عنه غيره لا يحد لانه لا جزء له ويحد الغير به
لانه جزء الغير كالجوهر فانه بسيط لا جزء له ويتركب عنه غيره لانه جنس للجواهر فلا يحد
ويحد الغير به والمركب الذي لا يتركب عنه غيره يحد لان له جزءا ولا يحد الغير به ضرورة
عدم كونه جزءا لغيره كالانسان فانه مركب من الحيوان والناطق ولا يتركب عنه غيره
ضرورة كونه نوعا سافلا فيحد ولا يحد به والمركب الذي يتركب عنه غيره يحد لان له
جزءا ويحد الغير به ضرورة كونه جزءا له كالحيوان فانه مركب من الجسم والنامي والحساس

الفصل الثالث في الحجة وفيه مباحث الاول في انواع الحجة الدليل ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول
فاما ان يستدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر ويسمى قياسا او بعكسه ويسمى استقراء اما تاما
ان كان بجميع جزئياته وناقصا ان لم يكن او بجزئي على جزئي آخر لاشتراكهما في الكلي معونة ويسمى تمثيلا وقياسا
في عرف الفقهاء والجزئي الاول اصلا والثاني فرعا والمشترك جامعا وتاثيره يعرف بالدوران
واخرى بالسبر والتقسيم او لغيرهما وقد استقصينا الكلام فيهما في منهاج الوصول الى
العلم الاصول متن

وتميز كيف عن غيره كالانسان فيحد الحيوان ويحد به فالحد للمركب سواء كان حدا تاما او حدا
ناقصا وكذا الرسم التام ضرورة تركبه من الجنس والخاصة واما الرسم الناقص
فيشمل البسيط والمركب ولكل حالة خاصة لازمة بينة غير بديهي ومكل ما هو خاصة
لازمة بينة للشيء غير بديهي التصور يرسم ذلك الشيء بها **قال الفصل الثالث في الحجة**

اقول لما فرغ من الفصل الثاني في الاقوال الشارحة شرع في الفصل الثالث في الحجة
وذكر فيه ثلثة مباحث الاول في انواع الحجة الثاني في التعليل واصنافه الثالث
في مواد الحجة المبحث الاول في انواع الحجة وهي جمع حجة وهي الموصل القريب الى التصديق
والحجة والدليل مترادفان ورسم الدليل بانه ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول
واراد بالعلم الملزوم والعلم اللازم التصديق الشامل للظن والاعتقاد واليقين
واراد باللزوم من اللزوم ما هو اعم من اللزوم العادي والعقلي سواء كان بينا اي بغير
وسط او غير بين اي بوسط وقوله بوجود المدلول لا يقتضي خروج الدليل المفضي
الى المدلول العدمي لان المدلول العدمي له وجود في الذهن لان المدلول ما تعلق به
دلالة الدليل وهو من المركبات الخبرية المشتملة على النسبة الواقعة بين المحكوم عليه
وبه الاعم من الثبوت والانتفاء ولكل منهما وجود في الذهن فالدليل ما يلزم من التصديق به
التصديق بوجود المدلول اعم من ان يكون المدلول من المركبات السلبية او الثبوتية
ولما كان هذا التعريف بحسب اللفظ لم يتحاش فيه من ذكر المدلول فان التعريفات اللفظية
لا يحترز فيها عن امثاله والدليل على ثلثة انواع ووجه الحصر ان الدليل اما صادق

يستدل على شيئين احدهما ما يكون العلم به ملزوما والآخر ما يكون العلم به لازما
والاول يستدل به والثاني يستدل عليه فالمستدل به اما ان يكون كليا او
جزئيا وكذلك المستدل عليه واذا كان المستدل به والمستدل عليه كليين
يجب تساويهما في الصدق ليلزم من العلم باحدهما العلم بالآخر واذا عرفت هذا
فنقول اما ان يستدل بالكلي على الجزئي كما يستدل بثبوت الامكان للتاليف
الذي هو كلي على ثبوته للجسم الذي هو جزئي بان يقال كل جسم مؤلف وكل مؤلف
ممكن فكل جسم ممكن او يستدل بالكلي اي باحد المتساويين على الآخر كما يستدل
بثبوت الضحك المتعجب بالقوة الذي هو كلي مساو للانسان على ثبوته للانسان الذي
هو كلي مساو للمتعجب بالقوة بان يقال كل انسان متعجب بالقوة وكل متعجب بالقوة ضاحك
فكل انسان ضاحك ويسمى هذان القسمان قياسا او بعكسه اي يستدل بالجزئي على
الكلي ويسمى استقراء اما تاما ان كان الاستدلال بجميع جزئيات الكلي عليه مثل ان يقال
كل جسم ذو وضع لان الجسم اما بسيط او مركب وكل منهما ذو وضع فالجسم ذو وضع
او استقراء ناقصا ان لم يكن الاستدلال بجميع جزئياته بل ببعضها مثل ان يقال كل
حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والطيور والدواب كذلك
والاستقراء الناقص لا يفيد اليقين لجواز ان يكون حال البعض الذي لم يستقرأ
بخلاف حال البعض الذي استقرئ كالتمساح فانه لا يحرك فكه الاسفل فلم يصدق
الحكم الكلي او يستدل بجزئي على جزئي آخر لاشتراكهما في وصف كما يستدل بحرمة الخمر

Copyright © King Saud University

الثاني في القياس واصنافه القياس قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر
وهو اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل ويسمى استثنائيا او لا ويسمى اقترانيا

على حرمة النبيذ لاشتراكهما في الاسكار بان يقال النبيذ حرام كالخمر لاشتراكهما في الاسكار
ويسمى تمثيلا في عرف المتكلمين وقياسا في عرف الفقهاء والجزئي الاول وهو الخمر في
مثالنا يسمى اصلا والجزئي الثاني وهو النبيذ في مثالنا يسمى فرعا والوصف المشترك بينهما
وهو الاسكار في مثالنا يسمى جامعا والجامع انما يفيد اذا ثبت كونه مؤثرا في الحكم اي
معرفا له وذلك يعرف تارة بالدوران وهو ترتب الاثر على الشيء الذي له صلوح العلية
وجودا وعدما اي يوجد بوجوده ويعدم بعدمه كترتب الحرمة على الاسكار وجودا
وعدما اما وجودا ففي ماء العنب عند وجود الشدة المطربة واما عدما ففيه قبل ان يصير
لم تحدث فيه الشدة المطربة او عند صيرورته خلا واخرى بالسبر والتقسيم وهو حصر
الاوصاف في الاصل والغاء البعض ليتعين الباقي للعلية كما يقال علة حرمة الخمر اما الاسكار
او كونه ماء العنب او المجموع او غيرها وغير الاسكار لا يكون علة بالطريق الذي يفيد ابطال
علية الوصف فتعين الاسكار للعلية او بغير الدوران والسبر من الدالة على علية
الوصف كالنص والاجماع والمناسبة والشبه وغيرها مما يستقصى في الكلام في القياس في منهاج
الوصول الى علم الاصول قال الثاني في القياس واصنافه اقول المبحث الثاني في القياس
واصنافه اعلم ان الجزئيات المندرجة تحت الكلي اما ان يكون تباينها بالذاتيات او
بالعرضيات او بهما والاول يسمى انواعا والثاني يسمى اصنافا والثالث اقساما ولما كانت
جزئيات المعرف وهو الحد التام والناقص والرسم التام والناقص كتباين بعضها بعضا
بالذاتيات كتباين الحد التام والحد الناقص وبعضها بالعرضيات كتباين الرسم التام

والرسم

والرسم الناقص سماها اقساما ولما كانت تباين جزئيات الحجة وهي القياس والاستقراء
والتمثيل بالذاتيات سماها انواعا ولما كان تباين جزئيات القياس وهي الاستثنائي
والاقتراني على هيئة الشكل الاول والثاني والثالث والرابع بالعرضيات سماها
اصنافا والقول يطلق على المسموع اي الملفوظ وعلى المعقول اي المعنى القائم بالنفس
والمراد به هنا المعقول لانه هو المستلزم للمطلوب وتسمية القول المسموع قياسا بطريق
المجاز قوله مؤلف من اقوال اراد به قضيتين فصاعدا ليشمل القياس البسيط والقياس
المركب ويخرج عنه القضية الواحدة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها ولا ينتقض
بنحو قولنا فلان يطوف بالليل فهو سارق وبقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا فان كلا منهما قضية واحدة مستلزمة لقضية اخرى ومع هذا قياس لانا لا نم
ان قولنا فلان يطوف بالليل وحده يستلزم قولنا هو سارق بل هو مع قولنا كل من يطوف
بالليل فهو سارق يستلزمه ولا نم ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود قضية
واحدة فان كلمة كلما دلت على الاتصال ودلت على وضع المقدم فيكون بالحقيقة قضيتين
احدهما الاتصال والاخرى وضع المقدم وقوله متى سلمت لم يعن به كونها صادقة في نفس
الامر بل كونها بحيث اذا فرض صدقها اندرج فيه قياس مقدماته كاذبة وقوله
لزم عنه اي عن القول المؤلف يفيد كون هيئة التأليف داخلة في القياس فلذلك
لم يقل لزم عنها فان اللزوم يحصل من تلك الاقوال الا مع الهيئة المخصوصة وقوله لذاته
اي لا يكون اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية اي لا يكون لازمة لاحدى مقدمتي القياس

القياس البسيط هو المؤلف من قضيتين كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث والمركب هو ما يكون مؤلفا من اكثر من قضيتين

او بواسطة مقدمة في قوة المذكورة اي يكون لازمة لاحدى مقدمتي القياس لكن حدّاها
مغاير ان لحدود القياس والاول اي اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية كقولنا آ مساوٍ
الاصغر والاكبر والاوسط
لب وب مساوٍ لج فانه يلزمه آ مساوٍ لج لكن لا لذات هذا التأليف والا لكان هذا النوع
من التأليف منتجاً دائماً وليس كذلك لانه لو اخذ بدل المساواة المباينة او النصفية
او الضعفية لم يلزم فانا اذا قلنا آ مباين لب وب مباين لج لم يلزم ان آ مباين
لج لان مباين المباين لم يلزم ان يكون مبايناً وكذا لو قلنا آ نصف لب وب نصف لج
لم يلزم ان آ نصف لج لان نصف النصف لا يكون نصفاً وكذلك لو قلنا آ ضعف لب
وب ضعف لج لم يلزم ان آ ضعف لج لان ضعف الضعف لا يكون ضعفاً بل انما يلزم
من هذا التأليف آ مساوٍ لج بواسطة قولنا كل مساوٍ لب مساوٍ لكل ما ب مساوٍ وب فانه اذا
انضم الى الاول ينتج ان آ مساوٍ لكل ما ب مساوٍ وب ومعناه كل ما ب مساوٍ وب فا مساوٍ له
وب مساوٍ لج معناه ج ب مساوٍ وب فنجعل صغرى لقولنا كل ما ب مساوٍ وب فا مساوٍ له ينتج
ج آ مساوٍ له ومعناه آ مساوٍ لج وهو المط فعلم ان التأليف المذكور انما يلزمه قولنا
كل مساوٍ لب مساوٍ لكل ما ب مساوٍ وب وهي مقدمة اجنبية غير لازمة لاحدى مقدمتي
القياس فحيث لم يصدق هذه المقدمة لم ينتج هذا التأليف كما في قولنا آ نصف لب
وب نصف لج لانه لا يصدق كل ما هو نصف لب فهو نصف لكل ما يكون ب نصفه وحيث
يصدق تلك المقدمة ينتج كما في القياس المساواة وما يجري مجراه كقولنا آ ملزوم لب وب
ملزوم لج اذ يصدق كل ما هو ملزوم لكل ما هو يكون ب ملزومه والثاني اي اللزوم

بواسطة

بواسطة مقدمة في قوة المذكورة كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر
وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء الجوهر جوهر
بواسطة عكس نقيض الثاني وهو قولنا ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر
فانه يجعل كبرى لقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر لينتج المط وانما
اشترط كون تلك المقدمة على وجه يكون حدّاها مغايرين لحدود القياس لئلا يخرج
البيان بالعكس المستوي فان حدود القياس ثمه لم تتغير بخلاف الحدود ههنا
لان عكس النقيض يغير حدود القياس بخلاف العكس المستوي والمراد باللزوم لذاته
اعم من البين وغيره ليندرج فيه القياس الكامل وغيره وقوله قول آخر اي مغاير
كل واحدة من المقدمتين والا يلزم ان يكون كل قضيتين متباينتين قياساً كالتزامه
كل واحدة منهما لا بقال اعتبار هذا القيد يقتضي ان لا يكون الاستثنائي الذي استثني
فيه عين المقدم قياساً كقولنا ان كان آ ب فج د لكن آ ب فج د لان القول اللازم عين
احدى المقدمتين لانا نقول القول اللازم في الاستثنائي هو التالي واحدى المقدمتين
هي الملازمة بين المقدم والتالي والاخرى وضع المقدم ولا شك ان القول اللازم مغاير
لكل منهما فان القول اللازم ج د واحدى المقدمتين ان كان آ ب فج د والمقدمة الاخرى
آ ب ثم القياس لا يخلو اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل ويسمى استثنائياً كقولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود وهذا
مذكور في القياس بالفعل وكقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن لم يكن

Copyright © King Saud University

النهار موجودا فلم يكن الشمس طالعة فالنتيجة وهو قولنا لم يكن الشمس طالعة نقيضها وهذا انما كانت الشمس
مذكور في القياس بالفعل ولم يشتمل النتيجة ولا نقيضها بالفعل سمي اقترانيا
كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث نتيجة ولم يشتمل القياس
ولا نقيضها بالفعل **قال** والاول هو ان يستدل اه **اقول** والاول اي القياس
الاستثنائي هو ان يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم كقولنا ان كان
هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان او يستدل بعدم اللازم على عدم
الملزوم كما اذا قيل في المثال المذكور لكنه ليس بحيوان فليس بانسان او يستدل
بوجود احد المتعاندين على عدم الآخر او بعدم احد المتعاندين على وجود الآخر
اي احد المتنافيين
كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد
فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج فعلى هذا يكون
القياس الاستثنائي مشتملا على مقدمة حاكمة بالملازمة بين الملزوم واللازم ليلزم
من وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم ويسمى تلك المقدمة
شرطية متصلة ولا يخفى انه يشترط ان يكون موجبة كلية لزومية ليلزم من وجود
الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم او يكون الاستثنائي مشتملا
على مقدمة حاكمة بالمعاندة بين الامرين ليلزم من وجود احدهما عدم الآخر ومن
اي المقدمة والتالي
احدهما وجود الآخر ويسمى تلك المقدمة شرطية منفصلة حقيقية ان تعاندا مطلقا
اي صدقا وكذبا اي لا يصدقان معا ولا يكذبان معا كالمثال المذكور ومانعة الجمع

ان تعاندا

ان تعاندا صدقا فقط اي لا يصدقان ويكذبان كقولنا اما ان يكون هذا الشيء انسانا
او فرسا ومانعة الخلو ان تعاندا كذبا فقط اي لا يكذبان ويصدقان كقولنا اما ان يكون
هذا الشيء لا انسانا او لا فرسا ولا يخفى ان المنفصلة يشترط فيها ان يكون موجبة
كلية عنادية ليلزم من وجود احد الجزئين عدم الآخر او من عدمه وجود الآخر ويكون
القياس الاستثنائي مشتملا على مقدمة اخرى يدل على وضع الملزوم في المتصلة او وضع
المعاند مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية او صدقا فقط في مانعة الجمع او رفع اللازم
في المتصلة او رفع المعاند مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية او رفع المعاند كذبا
فقط في مانعة الخلو ويسمى المقدمة الاخرى استثنائية **قال** والثاني على اربعة اوجه
اه **اقول** لما فرغ من القياس الاستثنائي شرع في القياس الاقتراني وهو بحسب ما
يتركب منه في القضايا ينقسم الى حملي وهو المؤلف من الحمليات الصرفة والى شرطي
وهو مركب من الشرطيات الصرفة او منها ومن الحملي والمص لم يتعرض الا الاقتراني
الحملي ولا بد في كل قياس اقتراني حملي من مقدمتين يشتركان في امر يناسب طرفي
المط ويسمى ذلك الامر اوسط لتوسطه بين طرفي المط وينفرد احدى المقدمتين
بالمحكوم عليه في المط المسمى بالاصغر لكونه بحسب الغالب اخص من المحكوم به وينفرد
وهو الانسان
المقدمة الاخرى بالمحكوم به في المط المسمى بالاكبر لكونه بحسب الغالب اعم من المحكوم
وهو الحساس
عليه ويسمى المقدمة التي فيها الاصغر بالصغرى لاشتمالها عليه والمقدمة التي فيها الاكبر
بالكبرى لاشتمالها عليه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس

Copyright © King Saud University

فالاول ان يستلزم بصدق الاوسط على كل الاصغر او بعضه وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط او سلبه عنه على صدق الاكبر على كل الاصغر او بعضه او سلبه على كله او بعضه متنت

فقولنا كل انسان حساس هو المط والانسان هو الاصغر وقولنا كل انسان حيوان هو الصغرى والحساس هو الاكبر وقولنا كل حيوان حساس هو الكبرى والحيوان هو الاوسط والقضية التي هي جزء القياس تسمى مقدمة وما ينحل اليه المقدمة كالموضوع والمحمول دون الرابطة يسمى حدا للقياس فلكل قياس ثلثة حدود الاصغر والاوسط والاكبر وهيئة نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر بالوضع والحمل تسمى شكلا واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا والقول اللازم يسمى مطلوبا ان سيق منه اي القياس ونتيجة ان سيق من القياس اليه والاشكال اربعة لان الاوسط اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول ويسمى بالاول لانه بديهي الانتاج يتوقف عليها الباقي وينتج المطالب الاربعة واشرف المطالب او الاوسط محمولا فيهما اي في الصغرى والكبرى وهو الشكل الثاني جعل ثانيا لانه شارك الاول في الصغرى التي هي اشرف من الكبرى لاشتمالها على موضوع المط الذي هو اشرف من محموله ولانه ينتج الكلي الذي هو اشرف من الجزئي وان كان الكلي سلبا والجزئي ايجابا او الاوسط موضوعا فيهما اي في الصغرى والكبرى وهو الشكل الثالث جعل ثالثا لمشاركته الاول في احدى المقدمتين وهي الكبرى او الاوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع جعل رابعا لمخالفته الاول في المقدمتين

اقول الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل من الاشكال الاربعة بحسب الكمية اي الكلية والجزئية والكيفية اي الايجاب والسلب ستة عشر ضربا الحاصلة من ضرب الصغريات الاربع الموجبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الكلية

والسالبة

والسالبة الجزئية في الكبريات الاربع كذلك وشرط انتاج الشكل الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى لانها لو كانت سالبة يكون الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلا يندرج تحت الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على الاوسط ايجابا او سلبا الى الاصغر لان الحكم بالاكبر على ما صدق عليه الاوسط بالفعل والاصغر لا يكون من جملة ما صدق عليه الاوسط بالفعل على تقدير سلبه عن الاصغر وبحسب الكمية كلية الكبرى لانها لو كانت جزئية لكان الحكم بالاكبر على بعض ما صدق عليه الاوسط بالفعل ولا يلزم ان يكون الاصغر من جملة ذلك البعض وان كان الاوسط صادقا عليه فلا يلزم تعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر فسقط باعتبار ايجاب الصغرى ثمانية اضرب وهي الحاصلة من ضرب كل واحدة من السالبتين صغرى والمحصورات الاربع كبرى وباعتبار كلية الكبرى سقط اربعة اخرى وهي الحاصلة من الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية مع الموجبتين صغرى فبقي الضروب المنتجة اربعة الصغرى الموجبة الكلية والجزئية كل واحدة مع الكبرى الموجبة الكلية والسالبة الكلية فالشكل الاول هو ان يستلزم بصدق الاوسط على كل الاصغر وهو الصغرى الموجبة الكلية كقولنا كل ج ب او بصدق الاوسط على بعض الاصغر وهو الصغرى الموجبة الجزئية كقولنا بعض ج ب كل منهما مع صدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط وهو الكبرى الموجبة الكلية كقولنا وكل ب آ او مع سلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط كقولنا ولا شيء من ب آ على صدق الاكبر على كل الاصغر او على بعضه او سلب الاكبر على كل الاصغر او بعضه اي يستلزم بصدق الاوسط على كل الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط

Copyright © King Saud University

على صدق الاكبر على كل الاصغر كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا او يستدل بصدق
الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على صدق
الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا او يستدل بصدق
الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب
الاكبر عن كل الاصغر كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا او يستدل
بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على
سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ب ا فبعض ج
ليس ا فقوله على صدق الاكبر على كل الاصغر متعلق بقوله ويستدل بصدق
الاوسط على كل الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط وقوله او بعضه
بعد قوله على صدق الاكبر على كل الاصغر معطوف على قوله على كل الاصغر تقديره
على صدق الاكبر على بعض الاصغر متعلق بقوله او بعضه بعد قوله بصدق الاوسط
على كل الاصغر وبقوله وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط تقديره او يستدل
بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على
صدق الاكبر على بعض الاصغر وقوله او سلبه عن كله معطوف على قوله صدق
الاكبر على كل الاصغر متعلق بقوله صدق الاوسط على كل الاصغر وبقوله او سلبه
عنه تقديره او يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق
عليه الاوسط على سلب الاكبر عن كل الاصغر وقوله او بعضه الاخير معطوف على كله

في قوله

في قوله او بعضه بعد قوله بصدق الاوسط على كل الاصغر وبقوله او سلبه عنه تقديره
او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه
الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الاصغر قال الثاني اه اقول الشكل الثاني شرط
انتاجه اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب لجواز اشتراك المختلفات والمتفقات
في ايجاب شيء واحد عليهما وفي سلب شيء واحد عنهما في بيان القياس في الشكل الثاني
من موجبتين في بعض المواد مع توافق الطرفين وفي بعضها مع تباينهما وكذا اشتراك
من سالبتين في بعض المواد مع توافقهما وفي بعضها مع تباينهما فلم يستلزم شيئا
منهما على التعيين وهو اختلاف الموجب للعقم كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق
حيوان والحق التوافق وهو كل انسان ناطق ولو بدل الكبرى بقولنا وكل فرس
حيوان كان الحق التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا لا شيء من الانسان
بفرس ولا شيء من الناطق بفرس والحق التوافق وهو قولنا كل انسان ناطق ولو
بدل الكبرى بقولنا ولا شيء من الحمار بفرس كان الحق التباين وهو قولنا لا شيء من
الانسان بحمار وكلية الكبرى لانها لو كانت جزئية يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا
كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الفرس ليس بناطق والصادق
في الاول التوافق وهو كل انسان حيوان وفي الثاني التباين وهو قولنا لا شيء من
الانسان بفرس وكقولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس او بعض الصهال
فرس والحق في الاول التوافق وهو قولنا كل انسان حيوان وفي الثاني التباين

Copyright © King Saud University

وهو قولنا لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس
او بعض الصهال فرس والحق في الاول التوافق وهو قولنا كل انسان حيوان وفي الثاني
التباين وهو قولنا لا شيء من الانسان بصهال فسقط بمقتضى الشرط الثاني ثمانية اضرب وهي
الحاصلة من كل واحدة من الجزئيتين كبرى مع المحصورات الاربع صغرى وبمقتضى الشرط
الاول سقط اربعة اخرى وهي الحاصلة من الموجبة الكلية كبرى مع كل واحدة من الموجبتين
صغرى ومن السالبة الكلية كبرى مع كل واحدة من السالبتين صغرى فبقي الضروب المنتجة
اربعة الموجبة الكلية صغرى مع السالبة الكلية كبرى والسالبة الكلية صغرى مع الموجبة
الكلية كبرى والموجبة الجزئية صغرى مع السالبة الكلية كبرى والسالبة الجزئية
صغرى مع الموجبة الكلية كبرى فالشكل الثاني ان يستدل بصدق الاوسط على كل
الاصغر وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب او بعكسه اي الاول
يستدل بسلب الاوسط عن كل الاصغر وصدق الاوسط على كل الاكبر كقولنا لا شيء
من ج ب وكل ا ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر وهو قولنا لا شيء من ج ا فقوله على
سلب الاكبر عن كل الاصغر متعلق بالضربين الاولين فان نتيجتهما واحدة
وهي السالبة الكلية او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاوسط
عن كل الاكبر كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب او يستدل بسلب الاوسط عن بعض
الاصغر وصدق الاوسط على كل الاكبر كقولنا ليس بعض ج ب وكل ا ب على سلب
الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض ج ا فقوله على سلب الاكبر عن بعض الاصغر

قال الثالث ان يستدل بصدق الطرفين على كل الاوسط او احدهما عليه والآخر على بعضه
على صدق الاكبر على بعض الاصغر او بصدق الاصغر على كله وسلب الاكبر عن كله او بعضه او
بصدقه على بعضه وسلب الاكبر عن كله على سلب الاكبر عن بعض الاصغر متعلق
بالضربين الاخيرين فان نتيجتهما واحدة وهي السالبة الجزئية وشرط هذه الضروب
الاربعة احد الامرين اما الدوام زمان السلب والايجاب او صدق الدوام على
احدى المقدمتين اما الدوام بحسب الذات او الدوام بحسب الوصف ولو لم يتحقق
واحد من الامرين لم ينتج القياس كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض
بينه وبين الشمس لا دائما ولا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع بينه وبين الشمس لا
دائما مع كذب قولنا ليس بعض القمر بقمر بالامكان العام قال الثالث ان يستدل
بصدق الطرفين اه اقول واما الشكل الثالث فيشترط لانتاجه ايجاب الصغرى
وكلية احديهما اما ايجاب الصغرى فلانها لو كانت سالبة يلزم الاختلاف الموجب للعقم
كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او كل انسان ناطق والحق في الاول
التوافق وهو كل فرس حيوان وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الفرس بناطق
ولو بدل بالكبرى قولنا لا شيء من الانسان بصهال او لا شيء من الانسان بحمار يصير الكبرى
سالبة والحق في الاول التوافق وهو كل فرس صهال وفي الثاني التباين وهو لا شيء
من الفرس بحمار واما كلية احدى المقدمتين فلانهما لو كانتا جزئيتين يلزم الاختلاف
الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق او بعض الحيوان
فرس والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني التباين وهو لا شيء
من الانسان بفرس ولو بدل بالكبرى قولنا ليس بعض الحيوان بناطق او ليس بعض الحيوان
بفرس صار الكبرى سالبة والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني

كل كاتب انسان وكل كاتب ناطق ينتج كل
انسان ناطق او كل كاتب انسان وكل كاتب
ضاحك ينتج كل انسان ضاحك بالقوة واذا
بدل الكبرى فقال بعض الكاتب ضاحك
بالفعل ينتج بعض الانسان ضاحك بالفعل

التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس فاذا سقط عشرة اضرب ثمانية بالشرط
الاول وهي الحاصلة من السالبتين صغرى مع المحصورات الاربع كبرى وضربان من الشرط
الثاني وهما الضربان الحاصلان من موجبة جزئية صغرى مع الجزئيتين كبرى فبقي
الضروب المنتجة ستة الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الاربع كبرى والصغرى
الموجبة الجزئية مع الكليتين كبرى ولا ينتج هذا الشكل الا جزئية لان اخص ضروب
هذا الشكل الموجبتان الكليتان والكبرى سالبة وهما لا ينتجان كلية لجواز كون الاصغر
اعم من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق او لا شيء من الانسان بفرس و
والصادق في الاول بعض الحيوان ناطق وفي الثاني ليس بعض الحيوان بفرس واذا لم
ينتج هذان الضربان الكلي لم ينتجه البواقي لكونهما اخص من الضروب الباقية فان ضرب
الاول اخص من كل ضرب يتألف من موجبتين والثاني اخص من كل ضرب يتألف من موجبة
وسالبة ومتى لم ينتج الاخص شيئا لم ينتج الاعم والا لانتج الاخص لان نتيجة الاعم لازمة
وان انتجه الاعم
له والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم والشكل الثالث بيان انه يستدل
بصدق الطرفين اي الاصغر والاكبر على كل الاوسط كقولنا كل ب ج وكل ب ا او بيان انه
بصدق احد الطرفين على كل الاوسط والطرف الاخر على بعض الاوسط وهو على وجهين
احدهما ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق الاكبر على كل بعض الاوسط
كما لو بدل بالكبرى المذكورة في المثال قولنا بعض ب ا وثانيهما ان يستدل بصدق الاكبر
على كل الاوسط وصدق الاصغر على بعض الاوسط كما لو بدل بالصغرى قولنا بعض ب ج

على صدق

على صدق الاكبر على بعض الاصغر اي يستدل في الضروب الثلثة على صدق الاكبر على بعض
الاصغر كقولنا بعض ج ا او يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وسلب الاكبر
عن كل الاوسط او سلب الاكبر عن بعض الاوسط كقولنا كل ب ج ولا شيء من ب ا او ليس
بعض ب ا او يستدل بصدق الاصغر على بعض الاوسط وسلب الاكبر على كل الاوسط
كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ب ا على سلب الاكبر عن بعض الاصغر اي يستدل بالضروب
الثلثة على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض ج ا قال الرابع انه يستدل
بصدق الاصغر اقول الشكل الرابع شرط انتاجه ان لا يجتمع فيه خستان السلب
والجزئي لا في مقدمة واحدة ولا في مقدمتين سواء كانتا من جنس واحد كما اذا كانت المقد
متان سالبتين او جزئيتين او من جنسين كما اذا كانت احديهما سالبة والاخرى جزئية اللهم
اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فانه يجب ان تكون الكبرى سالبة كلية اذ ذاك اما الاول
ان عدم اجتماع الخستين فيه على تقدير عدم كون الصغرى موجبة جزئية فلانه لو اجتمع
الخستان فيه على تقدير ان لا تكون الصغرى موجبة جزئية يلزم الاختلاف الموجب
للعقم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الحمار بانسان او لا شيء من الصهال
بانسان والحق في الاول التباين وهو لا شيء من الفرس بحمار وفي الثاني التوافق وهو
قولنا كل فرس صهال ولو بدل بالكبرى قولنا بعض الحيوان انسان او بعض الناطق
انسان صار الكبرى موجبة جزئية والصغرى سالبة كلية والحق في الاول التوافق
وهو كل فرس حيوان وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الفرس بناطق وكقولنا

Copyright © King Saud University

بعض الحيوان ليس بانسان وكل ناطق حيوان او كل فرس حيوان والحق في الاول
التوافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا
كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الحمار ليس بناطق والحق
في الاول التوافق وهو كل انسان حيوان وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان
بحمار وهذه القرائن اخص مما اجتمع فيه خمسة الا المركبة من الصغرى الموجبة
الجزئية والكبرى السالبة الكلية والمركبة من الموجبتين الجزئيتين لان القراين التي
اجتمعت فيها خمسة احدى عشرة الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الجزئية
والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة
الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع المحصورات الاربع والقرينة الاولى من
القراين المذكورة وهي المركبة من سالبتين كليتين اخص من سالبتين جزئيتين
ومن صغرى سالبة كلية ومن كبرى سالبة جزئية ومن صغرى سالبة جزئية وكبرى سالبة
كلية والقرينة الثانية من القراين المذكورة وهي المركبة من صغرى سالبة كلية وكبرى
موجبة جزئية اخص من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة
الثالثة من القراين المذكورة وهي المركبة من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى
الموجبة الكلية اخص من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة
الرابعة من القراين المذكورة وهي المركبة من الصغرى الموجبة الكلية والكبرى السالبة
الجزئية اخص من الصغرى الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الجزئية ومتى لم ينتج الاخص

لم ينتج

هذا ايضا التعقيد واما اثبات ... الا انها فقد ثبت عدم الانتاج ... عشر قراين ...

لم ينتج الاعم فقد ثبت عدم انتاج تسع قراين من اشتراط الامرين الاول واما الثاني
وهو كون الكبرى سالبة كلية اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فلانه لو لم يكن كذلك
يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان او
كل فرس حيوان والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني التباين
وهو لا شيء من الانسان بفرس وهما اخص من الموجبتين الجزئيتين ومتى لم ينتج الاخص
لم ينتج الاعم فسقط من الشرط الثاني ضربان اخران فالمنتج من الضروب خمسة الصغرى
الموجبة الكلية مع الثلث والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية
والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية والرابع الاول لا ينتج الا الجزئية
لجواز كون الاصغر اعم من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ومتى لم
ينتج هذا الضرب كليا لم ينتج الباقي كليا لكونه اخص من الثاني وكقولنا كل انسان حيوان
ولا شيء من الفرس بانسان ومتى لم ينتج هذا الضرب كليا لم ينتج الصغرى الموجبة الجزئية
مع الكبرى السالبة الكلية كليا لكونه اخص منه واما الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى
الموجبة الكلية فينتج سالبة كلية فالشكل الرابع هو ان يستدل بصدق الاصغر
على كل الاوسط وصدق الاوسط على كل الاكبر كقولنا كل ا ب ج وكل ا ب او بصدق
الاصغر على كل الاوسط وصدق الاوسط على بعض الاكبر كقولنا كل ب ج وبعض ا ب
على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ا او يستدل بهذين الضربين على
صدق الاكبر على بعض الاصغر او يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وسلب الاوسط

الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ينتج بعض الحيوان ناطق ... قوله بصدق الاصغر على كل الاوسط على وصدقه اي صدق الاوسط ... على كل الاكبر ... والرابع

الثالث من كلية والكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان ينتج بعض الحيوان ليس بفرس

Copyright © King Saud University

فالقراين القياسية المنتجة ثلثة وعشرون اربع كشتائية وتسعة عشر اقترانية
والكلام المستقصي فيها في الكتب المنطقية منـ

عن كل الاكبر كقولنا كل ب ج وكل شئ من ا ب او يستدل بصدق الاصغر على بعض الاوسط
وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا بعض ب ج ولا شئ من ا ب على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر اي يستدل بهذين القضيتين على سلب الاكبر عن بعض الاصغر او يستدل
بسلب الاصغر عن كل الاوسط وصدق الاوسط على كل الاكبر على سلب الاكبر عن كل
الاصغر قال فالقراين القياسية المنتجة اه اقول قد تبين مما ذكر ان القراين القياسية
المنتجة ثلث وعشرون اربع كشتائية اثنان من الاربع هو القياسان من الشرطية المتصلة
الموجبة اللزومية ومن وضع مقدمها او من رفع تاليها واثنان من الاربع هو القياسان
من المنفصلة الحقيقية الموجبة العنادية او مانعة الجمع الموجبة العنادية ومن وضع
احد جزئيها ومن المنفصلة الحقيقية الموجبة العنادية او مانعة الخلو الموجبة العنادية
ومن رفع احد جزئيها وتسع عشرة اقترانية اربع في الشكل الاول واربع في الثاني
وست في الشكل الثالث وخمسة في الشكل الرابع والكلام المستقصي في الاقوال
الشارحة واجزائها والحجج واجزائها واحكامها واقسامها وشرايطها في الكتب المنطقية
فلنقتصر على ما ذكر في المتن ليكون الشرح موافقا للمتن قال الثالث في مواد
الحجج اقول المبحث الثالث في مواد الحجج وهي القضايا التي يتالف منها الحجة والحجة اما ان
يكون عقلية بان يكون ماخوذة من العقل من غير افتقار الى السماع او نقلية
بان يكون للسماع مدخل فيها والاول كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب فالعالم له
سبب والثاني كقولنا تارك المامور به عاص لقوله تع افعصيت امري وكل عاص

يستحق النار لقوله تع ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم لا يقال الحصر ممنوع فانه
يجوز ان يكون الحجة من العقل والنقل فيكون الحجة اما عقلية محضة او نقلية محضة او
مركبة منهما لانا نقول النقل المحض بحيث لا يكون للعقل فيه مدخل فيح فان الحجة سواء
كانت عقلية او نقلية لها صورة ومادة فصورتها عقلية لا مدخل للسماع فيها ومادتها
يتوقف صدقها على العقل فالنقل المحض مح فالحصر في العقلي والنقلي على الوجه الذي ذكرنا
ثابت اللهم الا ان يراد بالنقلي المحض ما يكون مقدمتاه ثابتتين بالنقل وح لا يكون
الحجة منحصرة في العقلي المحض والنقلي المحض بل يتحقق قسم ثالث وهو المركب من العقلي
والنقلي بان يكون احدى مقدمتيه ثابتة بالعقل والاخرى بالنقل كقولنا الوضوء
عمل وكل عمل بالنية لقوله عم انما الاعمال بالنيات فان المقدمة الاولى عقلية والثانية
نقلية والمص اعتبر الوجه الاول لم يجعل قسمين العقلي والنقلي والامام اعتبر الوجه الاخر
فجعل ثلثة اقسام عقلي محض ونقلي محض ومركب منهما والاول اي الحجة العقلية
اما ان يكون مقدماتها قطعية ضرورية او مكتسبة ويسمى برهانا او دليلا او لما
ان يكون مقدماتها ظنية او مشهورة ويسمى خطابة وامارة ولما ان يكون مقدماتها
مشتبهة باحدها اي بالقطعية او بالظنية والمشهورة ويسمى مغالطة فالبرهان قياس
مؤلف من مقدمات قطعية منتج لنتيجة قطعية والامارة قياس مؤلف من مقدمات
ظنية صرفة او مشهورة صرفة او مختلطة منهما او من احديهما ومن قطعية
مفيدة للظنية والمغالطة قول مؤلف من قضايا مشتبهة بالقطعية او بالظنية او

Copyright © King Saud University

بالمشهورة قال والمبادي اليقينية اه اقول لما ذكر اقسام الحجة العقلية التي هي البرهان
والخطابة والمغالطة اراد ان يبين مباديها وهي القضايا التي تألف منها الحجة فقدم
مبادي البرهان والمبادي اليقينية هي المبادي الاول للبرهان وهي قضايا يجزم بها
العقل بمجرد تصور طرفيها سواء كان تصور طرفيها بالكسب او بالبداهة او تصور
احدهما بالكسب وتصور الآخر بالبداهة كقولنا الكل اعظم من الجزء والممكن في وجوده
يحتاج الى مرجح وتسمى اوليات وبديهيات او قضايا يجزم العقل بها لا بمجرد تصور
طرفيها بل بوسط يتصوره الذهن عند تصور طرفيها مثل الاربعة زوج فان العقل
يجزم بان الاربعة زوج لا بمجرد تصور طرفيها بل بوسط يتصوره عند تصور الزوج
والاربعة وهو الانقسام بمتساويين فان العقل عند تصور الزوج والاربعة
يتصور الانقسام بمتساويين فيحصل عند تصوره قياس وهو ان الاربعة منقسمة
بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج فالاربعة زوج وتسمى هذه قضايا قياساتها
معها لانه عند تصور الطرفين يكون الوسط متصورا فيحصل القياس من تصور
الطرفين والوسط او قضايا يجزم الحس بها اي قضايا يجزم العقل بها لا بمجرد تصور
طرفيها بل بواسطة الحس الظاهر كقولنا الشمس مضيئة والنار حارة او الحس الباطن
مثل علمنا بان لنا فرحا وغضبا وجوعا وعطشا وتسمى هذه القضايا مشاهدات
وحسيات فان الحاكم هو العقل ولكن بواسطة الحس فسمي الحس حاكما لان الحكم
بسببه او قضايا يجزم بها العقل والحس هو حس السمع مثل ان يخبر

عن محسوس

عن محسوس ممكن وقوعه جمع كثير يجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب
وتسمى تلك القضايا متواترات كعلمنا بالاشخاص الماضية والبلاد النائية
وانما اعتبر كون الخبر عن محسوس لان غير المحسوس لا يفيد خبر الجمع الكثير عنه الجزم
واعتبر ان يكون ممكن الوقوع لان ما يستحيل وقوعه لا يحصل الجزم بالخبر عن وقوعه
وان كان الخبر عن جمع كثير غير محصور لكثرته واعتبر جزم العقل بامتناع تواطئهم
على الكذب اذ لو لم يجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب لا يفيد خبرهم الجزم به
او قضايا يجزم العقل والحس بها والحس هو غير حس السمع مثل ان يشاهد
ترتب الشيء على غيره مرارا كثيرة بحيث يحكم العقل بانه ليس على سبيل الاتفاق لكن
بسبب انضمام قياس خفي اليها وهو انه لو كان الترتب المذكور اتفاقيا لما كان
دائما ولا اكثريا كحكمنا بان شرب السقمونيا مسهل الصفراء بسبب مشاهدة
الاسهال عقيبه مرارا متكثرة وتسمى تلك القضايا مجربات وقد يكفي المشاهدة مرة
او مرتين لانضمام القرائن اليها كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف
هيئات تشكل النور فيه بسبب قربه وبعده من الشمس وتسمى حدسيات والفرق بين
الفكر والحدس ان الاوسط ان انتهضت النفس طالبة له وهو الفكر وان حصل
الاوسط للنفس من غير شوق وطلب او عقيب شوق وطلب من غير حركة وتمثل
[illegible] وسط له فهو الحدس وقيل الفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة يتوقف على
فعل يفعله الانسان حتى يحصل له المطلوب بواسطته فان الانسان ما لم يجرب الدواء

ان كان القمر بعيدا يستفيد نور الشمس وان كان قريبا لا يستفيد لان القمر تحت الشمس

فانه اخبر جميع العالم انه شريك البارى لا يجزم العقل به البتة

Copyright © King Saud University

اما بتناوله او باعطائه غيره مرة بعد اخرى لايمكنه الحكم بكونه مسهلا لجلائه المدرس
فانه لايتوقف على ذلك وقد يرد على كل واحد من هذه المبادى اعتراضات وشكوك
لكن لما لم يتعرض المص لها اعرضنا عنها قال واما الظنيات اه اقول لما فرغ
من مبادى البرهان شرع في مبادى الخطابة فمنها الظنيات وهي مقدمات يحكم العقل
بها مع تجويز نقيضها تجويزا مرجوحا كقولهم فلان يطوف بالليل فهو سارق بناء على
الظن الحاصل بان كل من يطوف بالليل فهو سارق واما المشهورات فقضايا
اعترف بها الجمهور اما بمصلحة عامة يتعلق بنظام احوالهم مثل العدل حسن والظلم
قبيح او بسبب رقة مثل قولنا مواساة الفقراء محمودة او بسبب حمية مثل قولنا
كشف العورة عند الناس مذموم ويعرف الفرق بين المشهورات والاوليات بان
الانسان لو جرد نفسه عن جميع الهيئات النظرية والعملية وقدر انه خلق دفعة من غير
ان يشاهد احدا او مارس عملا ثم عرض عليه هذه القضايا فانه لايحكم بها بل يتوقف
فيها واما الاوليات فانها اذا عرضت عليه في هذه الحالة لم يتوقف فيها بل يحكم بها
قال واما مقدمات المغالطة اه اقول واما مقدمات المغالطة فمن الوهميات
فهي قضايا كاذبة في امور غير محسوسة قياسا على المحسوسة اذ الوهم تابع للحس فحكمه في
غير محسوس يكون كاذبا كما قيل ان كل موجود فانه جسم او حال في جسم ولولا
ان العقل والشرائع دفعها لعدت في القضايا الاولية وعلامة كذبها مساعدة
الوهم العقل في المقدمات المنتجة لنقيض حكمه فاذا وصلا الى النتيجة نكص الوهميات

بحكم العقل بها

كما لحكم الوهم بالخوف عن الميت مع انه يوافق العقل
في ان الميت جماد والجماد لايخاف منه فينتج ان الميت لايخاف
فاذا وصل العقل والوهم الى
النتيجة نكص الوهم

الوهم

الوهم على قبوله واستبعده وقد يستعمل في المغالطة المخيلات وهي قضايا
تذكر لترغيب النفس في شيء او تنفيرها عنه وتؤثر في النفس عند ورودها
تاثيرا عجيبا من قبض او بسط وقد يكون صادقة واكثر ما يستعمل في المخيلات فانما
يستعمل في القياسات الشعرية مثل قولهم المرغب في الخمر الخمر ياقوتة سيالة
فتنبسط النفس وترغب فيها وكقولهم المرغب عن العسل العسل مرة مقيئة
فتنفر عنها الطبع قال والثانية ما صح نقله اه اقول لما فرغ من الحجة العقلية
شرع في الحجة النقلية والثانية اي الحجة النقلية دليل صحيح صح نقله ممن عرف
صدقه عقلا وهم الانبياء عليهم السلام لان الدليل العقلي دل على صدقهم لانهم
ادعوا الصدق واظهروا المعجزة على وفق ما ادعوا وذلك يدل على صدقهم عقلا
وانما قال عقلا لانه يمتنع ان يعرف صدقهم بالنقل والدليل النقلي انما يفيد اذا
تواتر عندنا لانه اذا لم يتواتر يحتمل كذب الناقلين فلا يحصل اليقين ولابد ان
يتواتر عندنا لان التواتر عند غيرنا لم يفد لنا اليقين وعلمنا عصمة رواة
العربية مفرداتها واعرابها وتصريفها وتركيبها لان النقل انما يفيد المقصود
بحسب الدلالة الوضعية والدلالة الوضعية انما تستفاد من رواة العربية
فاذا لم يكونوا معصومين احتمل كذبهم فلا يحصل اليقين للمقصود وعلمنا عدم
الاشتراك لانه لو كان مشتركا احتمل ان يكون المعنى الذي فهمناه من المشترك غير
المراد وعلمنا عدم المجاز وعدم الاضمار وعدم التخصيص لان احد هذه الثلثة

اي عدم التخصيص بالاشخاص لانه يحتمل
ان يكون المراد بالخطاب بعض الصحابة
او الصحابة فقط

Copyright © King Saud University

يمنع الجزم بما هو الظاهر من اللفظ فلا يفيد اليقين وعلمنا عدم النسخ لان احتمال النسخ
يمنع الجزم ببقاء المراد في الزمان الثاني الذي ورد فيه الناسخ وعلمنا عدم المعارض
العقلي الذي لو كان لترجح على النقل اذ العقل اصل النقل لتوقف العلم بصدق النقل على
العقل فلعله يترجح المعارض العقلي على النقل لترجح النقل عليه او وقعا في حيز
التعارض والاول يوجب تكذيب الاصل الذي هو العقل لتصديق الفرع
الذي هو النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع يستلزم تكذيب الاصل لتصديق
الفرع تكذيب الفرع ايضا لان تصديق الفرع مبني على تصديق الاصل فاذا انتفى
انتفى هذا اذا ترجح النقل على العقل فاما اذا وقعا في حيز التعارض لم يحصل اليقين
في مقتضى النقل فثبت عدم اليقين مع وجود المعارض العقلي **قال الفصل** الرابع
في احكام النظر اه **اقول** لما فرغ من الفصل الثالث شرع في الفصل الرابع في احكام
النظر وذكر فيه ثلثة مباحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم الثاني انه كاف في
معرفة الله تعالى الثالث في وجوبه الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم مطلقا والسمنية
بضم السين وفتح الميم فرقة من عبدة الاصنام يقولون بالتناسخ انكروه مطلقا
وجمع من المهندسين انكروه في الالهيات زاعمين ان المقصود فيها الاخذ بالاليق
والاولى واما الجزم فيها فلا سبيل اليه واعترفوا به في العدديات والهندسيات
لنا ان النظر الصحيح اي المستجمع للشرائط يفيد العلم مطلقا سواء كان في التصورات
او التصديقات الالهية او في غير الالهية اما في التصورات فلا مرية في الافادة

الشارح

الشارح ره واما في التصديقات مطلقا فلانا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم
شيء لشيء كلزوم طلوع الشمس لوجود النهار وعلم مع ذلك العلم وجود الملزوم
وهو وجود النهار في مثالنا او عدم اللازم وهو عدم طلوع الشمس علم من الاول
اي العلم بوجود الملزوم اي بوجود النهار وجود اللازم اي طلوع الشمس ومن
الثاني اي العلم بعدم اللازم اي عدم طلوع الشمس عدم الملزوم اي عدم وجود
النهار وايضا فان من علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله سبب علم ان العالم له
سبب فثبت ان الفكر الصحيح في الالهيات يفيد العلم لان الدليل الثاني من الالهيات
ولزم منه بطلان المذهبين **قال** احتجت السمنية بوجوه اه **اقول** احتجت السمنية
بوجوه الاول ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا لما بان خلافه اي
لما ظهر خطاؤه لان الضروري امتنع خطاؤه لكن كثيرا ما ينكشف الامر بخلافه
اي يظهر خطاؤه وان كان نظريا عاد الكلام في لازم النظر الثاني ولزم التس
فان قيل على تقدير ان يكون العلم الحاصل عقيب النظر نظريا وعاد الكلام في
لازم النظر الثاني لزم التس مم فانه يجوز ان يكون لازم النظر الثاني ضروريا
اجيب بانه اذا كان العلم الحاصل عقيب النظر الاول نظريا يلزم ان يكون لازم
الثاني كذلك والا يلزم التحكم والتخصيص بلا مخصص وح يلزم التس وللقائل
ان يقول تقدير هذا الوجه على الوجه الذي ذكره المص ليس بمستقيم اما اولا
فلان العلم الحاصل عقيب النظر هو ما حصل بالنظر وما حصل بالنظر نظري فالترديد

Copyright © King Saud University

فيه قبيح و اما ثانيا فلان العلم الحاصل عقيب النظر اذا كان نظريا يكون لازما
للنظر المفيد له فلا يحتاج الى نظر ثان حتى يعود الكلام في لازم النظر الثاني اعلم ان
الامام ذكر هذا الوجه في المحصل على وجه لا يرد عليه شيء مما ذكره فانه قال العلم بان الا
عتقاد الحاصل عقيب النظر علم لا يجوز ان يكون ضروريا لان كثيرا ما ينكشف الامر
بخلافه ولا نظريا والا لزم التسلسل وهو صحيح ولعل المص اراد بهذا الكل عبارته لا يفيده
الوجه الثاني ان المط ان كان معلوما فلا طلب لامتناع طلب المعلوم ولعدم الفائدة
في طلبه وان لم يكن معلوما فاذا حصل كيف يعرف انه المط الوجه الثالث ان الذهن
لا يقدر على استحضار مقدمتين معا لانا نجد من انفسنا انا متى وجهنا الذهن الى مقدمة
تعذر علينا في تلك الحالة توجه الذهن الى مقدمة اخرى فالحاضر في الذهن ابدا ليس
الا العلم بمقدمة واحدة والمقدمة الواحدة لا ينتج بالاتفاق واجيب عن الاول
بان العلم بان المط الحاصل عقيب النظر الصحيح ضروري والعلم باستلزام المقدمتين على
الهيئة الحاصة للمط ايضا ضروري قوله لو كان ضروريا لما بان خلافه اي لما ظهر
خطاؤه قلنا الملازمة مسلمة ونفي اللازم مم فان ظهور الخطاء بعد النظر الصحيح مم
وللقائل ان يقول اختيار هذا الشق وهو ان العلم الحاصل عقيب النظر ضروري
في الجواب ليس بمستقيم اما اولا فلان العلم الحاصل عقيب النظر مستفاد من النظر
والمستفاد من النظر نظري لا يقال اراد بكونه ضروريا ان كل شيء حصل له العلم
بالمقدمتين على الهيئة الحاصة حصل له العلم بالنتيجة ضرورة لا انه حصل بغير نظر

لانا نقول

لانا نقول لا يكون ح الجواب مطابقا للسؤال لان الضروري في السؤال ما هو
مقابل للنظري لا الضروري بهذا المعنى ولهذا جعل النظر في مقابلته عند الترديد
وايضا لا يكون ح قوله ظهور الخطاء بعده مم مستقيما فان انتفاء ظهور الخطاء
بعده لازم للضروري الذي هو مقابل للنظري لا الضروري بهذا المعنى واما
ثانيا فلانه ح لا مدخل لقوله والعلم باستلزام المقدمتين معا على الهيئة الحاصة
له ضروري في الجواب هذا تقدير الجواب عن الوجه الاول على ما يدل عليه عبارة
الكتاب ظاهرا واما على الوجه الذي قرره الامام فبان يقال العلم بان الاعتقاد
الحاصل عقيب النظر علم ضروري فاذا حصل العلم بالمقدمتين بالضرورة
او بالنظر والعلم بالهيئة الحاصة وباستلزام الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح
علم انه هذا الاعتقاد علم من غير افتقار الى نظر والحاصل ان التصديق بان الاعتقاد
الحاصل عقيب النظر علم ضروري وان كان المحكوم عليه في هذا التصديق وهو
الاعتقاد الحاصل عقيب النظر حصل بالنظر قوله لو كان ضروريا لما ظهر بعده
خطاء قلنا ظهور الخطاء بعد النظر الصحيح مم واختار الامام في المحصل ان العلم
بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم نظري والتسلسل غير لازم لان لزوم
النتيجة من المقدمتين اذا كان ضروريا وكانت المقدمتان ضروريتين اي
يقينيتين اما ابتداء او بواسطة شانها كذلك فعنده علم ضروري بان اللازم
من الضروري اي اليقيني ضروري اي يقيني بالضرورة ان الحاصل علم من غير توقف

جواب اذا

Copyright © King Saud University

على شئ اخر فلا يلزم الدور وان اختار الامام من الترديد الشق الثاني وهو انه نظرى
لان هذا التصديق يتوقف على الاعتقاد الحاصل عقيب النظر لانه هو المحكوم عليه
في هذا التصديق وهو نظرى وما توقف على النظرى نظرى على رأى الامام واختار
الامام في بعض كتبه انه ضرورى على معنى ان كل من حصل له هذان العلمان اضطر
الى الجزم بكون الحاصل علما واجيب عن الوجه الثاني بان طرفى المط معلومان والنسبة
بينهما مبهمة اى يكون النسبة الايجابية او السلبية متصورة ولم يحصل عند العقل
ان ايتهما واقعة على التعيين قوله اذا كان معلوما فلا طلب قلنا اذا كان المط
معلوما على هذا الوجه لم يمتنع طلبه لانه من حيث التصور يتوجه الذهن فيطلب
حصول احدهما اى الحكم الايجابى او السلبى على التعيين قوله اذا حصل كيف يعرف انه
المط قلنا اذا حصل الحكم الايجابى او السلبى على التعيين الذى هو المط يميز عنه غيره وعلم
بواسطة تصور الطرفين ان الحاصل هو العلم المط على ان قولهم اذا حصل كيف يعلم
انه مطلوب لا وجه له لان المط هو العلم الذى هو لازم النظر وهو حاصل وان لم يحصل
العلم بانه هو المط لان العلم اللازم للنظر غير العلم بانه هو المط ولم يلزم من انتفاء الثاني
انتفاء الاول وانما خص الجواب بالتصديق وان كان دليلهم شاملا للتصور ايضا
لان الجواب عن التصور قد تقدم واجيب عن الثالث بان الذهن يستحضر المقدمتين
معا كما يستحضر طرفى الشرطية ويحكم بالملازمة في المتصلة او المعاندة في المنفصلة
بينهما وذلك يدل على امكان اجتماع العلمين دفعة واحدة في الذهن لان الحكم بالملازمة

والمعاندة

والمعاندة موقوف على تصورهما معا لامتناع الحكم بالملازمة او المعاندة بين
الشيئين بدون تصورهما معا ولقائل ان يقول التصديق الذى هو لازم النظر
انما يستفاد من القول المؤلف من القضيتين اللتين كل منهما مشتملة على الحكم
وعلى تصوره ولا يكفى تصور الطرفين وتصور الحكم في حصول القضية بل لا بد
فيها من الحكم ويعلم بالضرورة ان الحكمين لا يمكن ان يحصلا دفعة واحدة وان امكن
تصورهما والحق ان يقال ان الفكر من الاسباب المعدة لحصول العلم المط وكذلك
المقدمتان والاسباب المعدة لا يلزم اجتماعها بل يجوز ان يحصل واحد بعد واحد
قال واحتج المهندسون اه اقول احتج المهندسون المنكرون لافادة الفكر
العلم في الالهيات بوجهين الاول انه لو كان الفكر مفيدا للعلم في الالهيات لحصل
عقيب الفكر العلم بنسبة امر الى ذات الله تع واللازم بط والملزوم مثله اما
الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلان العلم بنسبة امر الى ذات الله تع هو
التصديق والتصديق موقوف على تصور المحكوم عليه وبه لامتناع العلم
بانتساب امر الى غيره بدون تصور كل منهما فلو حصل العلم بنسبة امر الى الذات
الله تع متصورة لكن ذات الله تع غير متصورة فانه غير معقولة ولا جائزة التعقل
كما سنذكره في الكتاب الثاني في الالهيات فلا يكون ذات الله تع محكوما عليه
والثاني ان اظهر الاشياء للانسان واقربها اليه هويته التى يشير اليها كل احد
بقوله انا ولم يكن النظر مفيدا للعلم بها لانه لو كان مفيدا للعلم بها لما اختلف العقلاء

Copyright © King Saud University

فيها واللازم بط اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلان للعقلاء في مباحث
النفس اختلافات كثيرة في ان النفس ما هي وكيف هي فان بعضهم قالوا ان النفس
هي الهيكل المحسوس واليه ذهب اكثر المعتزلة وجماعة من الاشاعرة وبعضهم
قالوا ان النفس اجسام لطيفة نورانية سارية في هذا الهيكل المحسوس سريان
ماء الورد في الورد والنار في الجمر وذلك الساري هو المخاطب والمثاب والمعاقب
والحافظ لهذا الهيكل المحسوس عن تطرق الفساد اليه واذا فارقه تداعى الى الانفكاك
والى هذا مال امام الحرمين وطائفة عظيمة من القدماء ومنهم من قال ان النفس
جزء لا يتجزى في القلب ويعزى هذا الى النظام وابن الراوندي ومنهم من قال النفس
مزاج فما دام البدن على ذلك المزاج الذي يستحقه بحسب نوعه كان مصونا عن الفساد
فاذا خرج عن ذلك القدر من الاعتدال بطل المزاج وتداعى البدن الى الانفكاك
وهذا مذهب القدماء من الاطباء ومنهم من قال انها عبارة عن النفس الناطقة
وهي جوهر مفارق لا متحيز ولا حال في المتحيز مدبر لهذا الهيكل المحسوس حافظ له
فانهم مخاطب مثاب معاقب والى هذا اصحاب المحققون من الحكماء واختار الامام
الغزالي واكثر ارباب المكاشفات من الصوفية واذا كان حال الانسان مع
اظهر الاشياء اليه واقربها اليه ذلك فما ظنك بابعدها عن الاوهام والعقول
وهو ذات الله تعالى المقدس عن احاطة العقل به وادراك الوهم اياه واجيب
عن الاول بان التصديق متوقف على تصور الطرفين باعتبار ما لا على تصور

الطرفين

الطرفين بحقيقتهما وذات الله تعالى كذلك اي متصورة باعتبار ما فيجوز ان يتحقق التصديق
بانتساب امر اليه فيصح ان يكون النظر في الالهيات مفيدا للعلم واجيب عن الثاني
بان اختلاف العقلاء في مباحث النفس لا يقتضي عدم افادة النظر لجواز ان يكون
اختلافهم بسبب عدم اتيانهم بالنظر الصحيح بسبب اختلالهم ببعض الشرائط
المعتبرة في النظر الصحيح وما ذكرتم لا يدل على امتناع العلم من النظر في الالهيات
بل دليل على عسر العلم من النظر في الالهيات ولا شك في عسره اذ الوهم يلابس
العقل في مأخذه فان مأخذ العقل في مسائل الالهيات من الطبيعيات التي
هي مدركة بالوهم فيلابس اي يخالط الوهم العقل في مأخذه التي هي الطبيعيات
والتبس باطل الحق في مباحثه فان قضاء الوهم فيما ليس من المحسوسات باطل كل
الحق فانه يحكم على ما ليس بمحسوس حكمه على المحسوس قياسا عليه ولاجل ان الوهم
يلابس العقل في مأخذه والتبس باطل الحق في مباحثه تخالفت في بحث الالهيات
الآراء وتصادمت الاهواء والسلف منعوا عن البحث في الالهيات الا الافراد
من الاذكياء الذين لهم عقيدة صافية في الدين لا تتخرق عنها بالشبهة قال
فروع الاول النظر الصحيح اه اقول لما بين ان النظر الصحيح يفيد العلم رتب عليه
فروعا ثلثة الاول ان النظر الصحيح يعد الذهن لقبول النتيجة من مبدء فياض
والنتيجة تفيض عليه عقيب النظر الصحيح بطريق العادة عند الشيخ ابي الحسن
الاشعري اي النظر الصحيح يستعقب العلم لاطراد العادة بذلك بحصول الشيء

عقيب الاول من غير وجوب ووجوبا عند الحكماء ان النظر الصحيح بعد الذهن في النتيجة
تفيض عليه على سبيل الوجوب وهو اختيار امام الحرمين والاصح عند الامام وقالت
المعتزلة النظر الصحيح يولد النتيجة في الذهن ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء
وجود شيء اخر قالوا الفعل الصادر عن الفاعل بلا وسط هو المباشرة وبتوسط
هو التوليد كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد فيكون توليدا
والنتيجة تولدت عن الناظر بتوسط النظر واحتج الاشاعرة بان العلم الحادث بالنتيجة
امر ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات فاعل لجميعها ابتداء بالاختيار فلا يكون
صدور العلم بالنتيجة عنه واجبا بل واقعا عادة وللقائل ان يقول صدور العلم
بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل ينافي الوجوب بغير الاختيار ويجوز
ان يكون الاثر الصادر عن الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار والمعتزلة لما اعتبروا
استناد افعال الحيوانات الى انفسها وكذا العلم الى الناظر بتوسط النظر حكموا
بالتوليد والدليل على بطلان التوليد ان العلم في نفسه ممكن فيكون مقدورا لله تعالى
فيمتنع وقوعه بغير قدرته والدليل على ان حصول العلم بالنتيجة عقيب النظر
الصحيح واجب انه متى حصل العلم بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج لزم
العلم بالنتيجة سواء وجبت عادة او لا فان من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن
فمع حصول هذين العلمين في الذهن يمتنع ان لا يعلم ان العالم ممكن والعلم بهذا الامتناع
ضروري الفرع الثاني زعم الشيخ ابو علي بن سينا ان حضور المقدمتين في الذهن اعني

الصغرى

الصغرى والكبرى لا يكفي للعلم باندراج الاصغر تحت الاكبر بل لا بد بعد احضار
المقدمتين من امر اخر وهو التفطن بكيفية اندراج المقدمة الجزئية تحت الكلية
اي العلم باندراج الاصغر تحت الاكبر فانه لو انتفى هذا العلم اعني العلم بالاندراج
لم يحصل العلم بالنتيجة كما علم ان هذا الحيوان بغلة وعلم ايضا ان كل بغلة عاقر ثم
مع العلم بهذه المقدمة الكلية رأى بغلة منتفخة البطن فظن انها حبلى لعدم التفطن
لاندراج هذه البغلة تحت قولنا كل بغلة عاقر وهو حق قال الامام وهذا ضعيف
لان اندراج احدى المقدمتين تحت الاخرى اما ان يكون معلوما مغايرا للمقدمتين
وح يكون مقدمة اخرى لا بد منها في الانتاج ويكون الكلام في كيفية التيامها مع
الاوليين كالكلام في كيفية التيام الاوليين ويفضي ذلك الى اعتبار ما لا نهاية له
من المقدمات واما ان لا يكون معلوما مغايرا للمقدمتين وح استحال ان يكون شرطا
في الانتاج لان الشرط مغاير للمشروط وههنا لا مغايرة فالشرط والمشروط واحد وحديث
البغلة فذلك انما يمكن اذا كان الحاضر في الذهن احدى المقدمتين فقط اما الصغرى
واما الكبرى اما عند اجتماعهما في الذهن فلا نسلم انه يمكن الشك في النتيجة وللقائل
ان يقول نختار الاول وهو اندراج احدى المقدمتين تحت الاخرى معلوم مغاير
لتينك المقدمتين قوله لو كان كذلك لكان مقدمة اخرى قلنا ان عنيت بكونه
مقدمة اخرى هو ان الانتاج يتوقف عليه فمسلم لكن لا يلزم من ذلك احتياجه الى
الالتيام بينه وبين الاوليين بل لا بد له من دليل وان عنيت بقولك انها

Copyright © King Saud University

مقدمة اخرى انها معقدة نسبتها الى احد المقدمتين نسبة الصغرى الى الكبرى او بالعكس
حتى الى الالتيام بينهما واندراج احدهما في الاخرى فتم واما حديث البغلة فللشيخ
ان يقول لعلم يُعلم بان هذه البغلة داخلة تحت قولنا كل بغلة عاقر لا يعلم ان هذه
ولدا او لم تلد
البغلة عاقر واعلم ان ما ذكره الشيخ معلوم الصحة بالضرورة فان العلم باندراج
الصغرى تحت الكبرى امر لا بد منه في حصول العلم بالنتيجة واما ان العلم بالمقدمتين
هل يمكن حصوله بدون هذا العلم ففيه كلام والشيخ لم يذكر حديث البغلة على انه
اى بدون علم الاندراج
دليل على مطلوبه وانما اورده على سبيل المثال فالاعتراض عليه بالمنع يكون
اعتراضا على المثال فقول المص الحق انه لا بد بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة
اى الانتيب
الترتيب والهيئة العارضتين والا اى وان لم يكن الانتاج موقوفا بعد استحضار
المقدمتين على ملاحظة الترتيب والهيئة العارضتين لهما لما تفاوتت الاشكال
الاربعة في جلاء الانتاج وخفائه اشارة الى ان الصواب ما ذكره الشيخ الفرع الثالث
المشهور ان النظر الفاسد اى الذي يكون احد جزئيه المادة والصورة او كلاهما
فاسدا اى لم يكن مشتملا على الشرائط المعتبرة في الانتاج بحسب المادة او بحسب الصورة
او بحسبهما لا يستلزم الجهل الذي هو ضد العلم وهو الجزم بنتيجة كاذبة وقيل بخلافه
اى الجزم بصدق نتيجة كاذبة في نفس الامر
اى النظر الفاسد يستلزم الجهل الذي هو ضد العلم قال الامام هو الحق عندي الامر
فان من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر فمع حضور هذين الجهلين
النظر فاسد بسبب المادة واما بسبب الصورة فصحيح
استحال ان لا يعتقد ان العالم غني عن المؤثر وهو جهل واحتج من قال بعدم اللزوم

بان النظر

بان النظر الفاسد لو استلزم الجهل لكان نظر المحق في شبهة المبطل يفيد الجهل اجاب
الامام بانه معارض بان النظر الصحيح في الدليل لو افاد العلم لكان نظر المبطل في
دليل المحق يفيد العلم فان جعلت هناك شرط الافادة اعتقاد حقية تلك المقدمات
اى شرط افادة الجهل
فنحوه ابناءه في الوجه بان يقال المحق اذا نظر في شبهة المبطل انما لم يحصل له الجهل بتلك
المسئلة لانه فقد شرط افادته الجهل لان من افادته الجهل اعتقاد صحة تلك
شرط
المقدمات قال المص والحق انه ان كان الفساد مقصورا على المادة استلزم النظر
الفاسد الجهل وان لم يكن الفساد مقصورا على المادة لم يستلزم النظر الفاسد
الجهل لان الفساد اذا كان مقصورا على المادة يكون القياس مستلزما للنتيجة لان
ان القياس الذي يكون مقدماته كاذبة يلزمه النتيجة وذلك كالمثال الذي ذكره
الامام وان كان الفساد مقصورا على الصورة او شاملا للصورة والمادة
لم يستلزم النتيجة لانتفاء ما له صلاحية الاستلزام اذ المستلزم هو القياس
على وجه خاص قال الثاني في انه كاف اي اقول البحث الثاني ان النظر الصحيح كاف
في معرفة الله تعالى ولا حاجة الى معلم ويدل عليه ما ذكرناه وهو ان الانسان العاقل
اذا علم ان العالم ممكن وان كل ممكن له سبب علم ان للعالم سببا سواء هناك معلم
او لم يكن خلافا للملاحدة فانهم يوجبون نصب الامام ويحيلون خلو زمان
من الازمنة عن وجود امام معصوم يهدي الخلق الى معرفة الله تعالى ويعلمهم
طريق النجاة ويرشدهم الى الخيرات ويحذرهم عن السيئات ويقولون لا يمكن

وسموا بذلك لانتسابهم الى اسماعيل بن جعفر الصادق ولقبوا بالملاحدة لعدولهم عن ظواهر الشريعة الى بواطنها حاجي پاشا

Copyright © King Saud University

معرفة الله تع الامن قول المعلم المعصوم ولهذا سموا بالتعليمية ثم افترقوا

فرقتين فرقة قالوا العقل لا يهتدي الى معرفة الله تع اصلا بل هو معزول

بالكلية عن المطالب الالهية وفرقة قالوا العقل ليس بمعزول عن الوقوف

على الامور الالهية بالكلية لكن غير مستقل بالمعرفة بل لا بد من امام يرشده

الى وجوه الادلة ويوقفه على دفع الشبه ورفع الشكوك ونسبة عقل الامام

الى عقل الناس كنسبة الشمس الى الابصار فكما ان الابصار لا يقدر على ادراك

المبصرات في الظلمة فاذا طلعت الشمس يقوى الابصار بنور الشمس فيمكنها

ادراك المبصرات كذلك عقول الناس قاصرة عن ادراك المعاني الالهية

وبوجود الامام يقوى عقولهم بعقل الامام فاقتدروا على ادراك المعارف

واحتجت الاسماعيلية على ان النظر الصحيح غير كاف في معرفة الله تع بل لا بد من معلم

بوجهين الاول ان الخلاف والمراء اي المجادلة مستمر بين العقلاء في المطالب

الالهية ولو كفى العقل في ذلك لما كان كذلك اي لما كان الخلاف والمراء مستمرا

بين العقلاء في ذلك واللازم باطل بالضرورة فالملزوم كذلك فلا بد من حاكم اخر

غير العقل وهو الامام المعصوم الثاني ان الانسان وحده لا يستقل بتحصيل اضعف

العلوم كعلم الحياكة والخياطة والنحو والنجوم بل لا بد من استاذ يهديه واذا

كان حالهم كذلك في اضعف العلوم فما ظنك باصعبها وهي معرفة الله تع وصفاته

واحكامه واجيب عن الاول بان العقلاء ما اتوا بالنظر الصحيح فانهم لو اتوا

بالنظر الصحيح لما وقع لهم استمرار الخلاف والمراء واجيب عن الثاني بانه لا نزاع في عسر

فان العسر مسلم ولا شك انه لو كان معلم يعلم المبادي التي يتالف منها الحجج ويعلم الحجج

ويزيل الشكوك والشبه كان اوفق واسهل وانما النزاع في الامتناع وما ذكرتم

لا يدل على الامتناع **قال** الثالث في وجوبه اه **اقول** اعلم ان الناس اختلفوا في وجوب

معرفة الله تع فذهب الحشوية الذين قالوا الذين يتلقى من الكتاب والسنة

الى ان معرفة الله تع غير واجبة بل الواجب الاعتقاد الصحيح المطابق للواقع

وذهب جمهور المسلمين الى ان معرفة الله تع واجبة ثم افترق هؤلاء فرقتين فرقة

قالوا طريق معرفة الله تع انما هو الرياضة وتصفية الباطن وهذا مذهب المتصوفة

واصحاب الطريقة وفرقة قالوا طريق معرفة الله تع انما هو النظر وهو قول الاشاعرة

والمعتزلة فالاشاعرة والمعتزلة اتفقوا على ان معرفة الله تع واجبة والنظر طريقها

وهو واجب ثم اختلفوا فذهب الاشاعرة الى ان وجوب النظر بالشرع وذهب

المعتزلة الى انه بالعقل ولنرجع الى المتن فنقول النظر في معرفة الله تع واجب باتفاق

اصحابنا والمعتزلة واما عند اصحابنا فبالشرع لقوله تع قل انظروا ماذا في السموات

والارض وقوله تع اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واما عند

المعتزلة فبالعقل لان معرفة الله تع واجبة عقلا لان شكر الله تع واجب عقلا

لان نعمه على العبد كثيرة وقال الله تع واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وشكر

المنعم واجب عقلا لان دفع الخوف عن النفس واجب عقلا وبالشكر يندفع

بالنظر

Copyright © King Saud University

الخوف عن النفس فشكر الله تعالى واجب عقلا وشكر الله تعالى يتوقف على معرفة الله تعالى
فمعرفة الله تعالى واجبة عقلا وهى لا تحصل الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق اى
الذى يجب فى كل حال الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب عقلا واحترز بالمطلق
عن المقيد مثل الزكوة فانها واجبة مقيدة بحصول النصاب فلا تجب عند عدم
النصاب واحترز بقوله وكان مقدورا عن الواجب الذى لا يتم الا بامر يكون
ذلك الامر ليس مقدورا للمكلف فان ما لا يتم الواجب الا به غير مقدور للمكلف
لا يستدعى وجوب الواجب وجوبه والا يلزم تكليف ما لا يطاق واعترض على هذا
جواب اذا) دليل المعتزلة اى وجوب النظر)
الدليل بان مبناه على حكم العقل بان معرفة الله تعالى واجبة عقلا وسيأتى الكلام فى
ان حكم العقل بط بل الحاكم الشرع وعلى امتناع العرفان بغير النظر فانه اذا امكن
اى معرفة الله تعالى)
العرفان بغير النظر فانه اذا لم يجب النظر عقلا وامتناع العرفان بغير النظر ممنوع وما
استفهام)
الدليل على امتناعه ولم لا يجوز ان يحصل معرفة الله تعالى بالامام المعصوم كما هو
راى الاسماعلية او بالالهام كما هو راى حكماء الهند او بتصفية الباطن كما يقوله
اهل التصوف وايضا هذا الدليل مبنى على استحالة التكليف بالمحال واستحالة التكليف
بالمحال مم واعترض على دليل المعتزلة ايضا بانه لو وجب النظر بالعقل لوجب قبل
البعثة لانه يكون وجوب النظر غير موقوف على البعثة بل على العقل والعقل
قبل البعثة متحقق والوجوب قبل البعثة يلزم التعذيب بترك الواجب لكن
اى قبل بعثة الرسل)
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ينفى الوجوب قبل البعثة بنفى لازم

الوجوب

الوجوب الذى هو التعذيب ونفى الوجوب قبل البعثة يلزم منه نفى الوجوب العقلى
ونفى الوجوب العقلى يستلزم الوجوب الشرعى فدل قوله تعالى وما كنا معذبين
على انه ليس الوجوب الا من الشرع فقيل لو وجب النظر بالشرع لزم افحام
الانبياء واللازم ظ البطلان بيان الملازمة ان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوب
النظر عليه ولا يعلم وجوب النظر عليه الا بالنظر لان وجوب النظر بالشرع
فلا يعلم وجوب النظر الا بثبوت الشرع وثبوت الشرع متوقف على دلالة المعجزة
على صدق النبى عم ودلالة المعجزة على صدقه موقوف على النظر فالعلم بوجوب النظر
موقوف على النظر والنظر موقوف على العلم بوجوبه فيدور فيلزم الافحام قلنا لو
وجب النظر عقلا لزم افحام الانبياء ايضا واللازم بط بيان الملازمة ان وجوب
اى الافحام)
النظر غير ضرورى اذ هو متوقف على مقدمات يتوقف على انظار دقيقة فان العلم
بوجوب النظر متوقف عند المعتزلة على العلم بوجوب معرفة الله تعالى وعلى العلم بان
النظر طريق اليها سواه وان ما لم يتم الواجب الا به فهو واجب وكل هذه المقدمات
نظرى يحتاج الى انظار دقيقة والموقوف على النظر نظرى فوجوب النظر نظرى فللمكلف
المخاطب ان يقول لا انظر ما لم اعلم وجوب النظر ولا اعلم وجوب النظر الا بالنظر
فيتوقف على العلم بوجوبه والعلم بوجوبه يتوقف على النظر فيلزم الدور ويلزم الافحام
اى النظر)
قال الكتاب الاول فى الممكنات اى اقول لما فرغ من المقدمة شرع فى الكتب
وجعل الكتاب الاول فى الممكنات لان الممكنات مبادى للالهيات والعلم بالمبادى

الكتاب الاول
فى الممكنات

لانه يستدل من
الاخر الى المؤثر)

Copyright © King Saud University

تقسيم المعلومات وامورا العامة

مقدم على العلم بالمبادى وذكر فيه ثلثة ابواب لانه لايخ اما ان يكون جوهرا
او عرضا او ما هو شامل لهما وهو الامور العامة اى الشاملة لجميع الموجودات
الباب الاول فى الامور الكلية الباب الثانى فى الاعراض الباب الثالث فى
الجواهر وذكر فى الباب الاول ستة فصول الفصل الاول فى تقسيم المعلومات
الفصل الثانى فى الوجود والعدم الفصل الثالث فى الماهية الفصل الرابع
فى الوجوب والامكان والقدم والحدوث الفصل الخامس فى الوحدة والكثرة
الفصل السادس فى العلة والمعلول **الفصل الاول** فى تقسيم المعلومات على
رأى الاصحاب والمعتزلة والحكماء والاصحاب الذين لايثبتون الحال قسموا
المعلوم الى الموجود فى الخارج والى المعدوم فيه لان المعلوم اما ان يكون متحققا
فى الخارج وهو الموجود او لايكون متحققا فى الخارج وهو المعدوم ومن اصحابنا
من ثلث القسمة وقال المتحقق فى الخارج ان تحقق باعتبار نفسه مع قطع النظر
عن غيره اى لايكون تحققه تابعا لغيره فهو الموجود كالذات وان تحقق باعتبار
غيره اى تحققه تابع لتحقق غيره فهو الحال كالاجناس والفصول والاضافية
فى ان تحمل الاجناس والفصول على ما هو غير المصطلح عند المنطقيين لان
ذكر الاجناس والفصول لاجل المثال لا لحصر الحال فيهما وحدوا الحال
بانه صفة غير موجودة ولا معدومة فى نفسها قائمة بموجود فقوله صفة احتراز
عن الذات فان الذات ليست بحال وقوله غير موجودة فى نفسها احتراز به

عنه وجودها فى العقل واما اجزاء الماهية كالجنس والفصل فانها علة للماهية لا للوجود
فلهذا الاجب تقدمها بالوجود على الوجود **قال** الرابع فان المعدوم ليس بثابت **اقول**

المعدوم ليس بشيء

المبحث الرابع فى ان المعدوم ليس بشىء لا خلاف فى ان المنفى اى الممتنع لذاته ليس بشىء فى الخارج
وانما الخلاف فى ان المعدوم الممكن هل هو شىء فى الخارج على معنى ان له تقررا فى الخارج منفكا
عن الوجود فمن قال ان الوجود عين الماهية لا يمكنه القول ان يقال بان المعدوم
الممكن شىء فى الخارج والالزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم واما الذين
قالوا الوجود زائد على الماهية فقد اختلفوا فمنهم من منع كون المعدوم الممكن شيئا
ثابتا فى الخارج وهو مذهب المتكلمين من اصحابنا وابى الهذيل وابى الحسين البصرى
من المعتزلة والحكماء ومنهم من زعم ان المعدوم الممكن شىء متقرر ثابت فى الخارج
منفكا عن الوجود وهو مذهب سائر المعتزلة واحتج المص على ان المعدوم الممكن ليس بشىء
فى الخارج بان المعدوم ان كان مساويا للمنفى او اخص منه مطلقا صدق كل معدوم منفى
ولا شىء من المنفى بثابت فى الخارج فلا شىء من المعدوم بثابت وهو المط وان كان المعدوم
اعم من المنفى مطلقا لم يكن المعدوم نفيا محضا لانه لو كان نفيا محضا لم يكن فرق بين
العام والخاص وان لم يكن نفيا محضا كان ثابتا وهو معقول على المنفى فيصدق قولنا
كل منفى معدوم لصدق العام على كل افراد الخاص وكل معدوم ثابت فكل منفى ثابت
هذا خلف قيل فيه نظر فان المعدوم اذا كان اعم من المنفى يكون بعض افراده ثابتا فلا يصدق
قولنا كل معدوم ثابت فلا ينتج القياس المذكور لكون كبراه جزئية واجيب عنه بانه

اذا لم يكن المعدوم ثابتا لم يكن المعدوم الممكن ثابتا لان المعدوم الممكن
اخص مطلقا من المعدوم على جميع افراد المعدوم الممكن وعلى جميع افراد المنفى
ضرورة صدق العام المطلق على جميع افراد الخاص واذا لم يكن الاعم المطلق ثابتا
لم يكن الاخص المطلق ثابتا وللقائل ان يقول المعدوم اذا كان اعم من المنفى
لا يقتضى ان يكون ثابتا مطلقا بل بعض افراده ثابت وهو المعدوم الممكن
وبعضها ليس بثابت وهو المنفى فان قيل اذا لم يكن ثابتا يكون نفيا محضا
فلم يبق فرق بين العام الذى هو المعدوم وبين الخاص الذى هو المنفى
اجيب بانا لا نسلم اذا لم يكن ثابتا يكون نفيا محضا بل يكون اعم من المنفى المحض
ويكون الفرق بينه وبين المنفى لجواز صدق المعدوم على المعدوم الممكن وعدم
جواز صدق المنفى على المعدوم الممكن والحق ان المعدوم الممكن ليس بثابت
فى الخارج ومن نازع فى هذا فهو مكابر مقتضى عقله فان العقل يحكم
بالبداهة ان المعدوم لا ثبوت له فى الخارج فالاحتجاج على ان المعدوم ليس
شئ فى الخارج على وجه البرهان لا يمكن بل انما يمكن الذام الخصم بطريق الجدل
وهو ان القائلين بان المعدوم شئ قد اثبتوا القدرة وهى الصفة المؤثرة
وبين اثبات القدرة والقول بان المعدوم الممكن ثابت فى الخارج
منافاة وذلك لانه على تقدير ان يكون المعدوم الممكن شيئا انتفى القدرة
لانها لو ثبت فتاثيرها اما فى الذات او فى الوجود او فى اتصاف الذات

بالوجود

بالوجود والاقسام الثلثة باطلة اما الاول فلان الذات ثابت مستغنى
عن المؤثر عندهم واما الثانى فلان الوجود عندهم حال والحال غير مقدور
واما الثالث فلان اتصاف الماهية بالوجود اعتبارى ليس له تقرر فى الخارج
لانه لو ثبت فى الخارج لكان متصفا بالثبوت فاتصافه بالثبوت ايضا يكون
ثابتا فيلزم التسلسل وهو محال فاذا لم يكن الاتصاف ثابتا فى الخارج
لم يكن للقدرة فيه تاثير وعلى تقدير جواز التسلسل فى الامور الثابتة لا
يكون الاتصاف من الامور الموجودة فى الخارج والا يلزم التسلسل فى الامور
الموجودة وهو محال واذا لم يكن موجودا فى الخارج لم يكن للقدرة
فيه تاثير فثبت انه على تقدير ان يكون المعدوم الممكن شيئا فى الخارج
انتفى القدرة فيكون المنافاة ثابتة بين اثبات القدرة واثبات المعدوم
الممكن شئ فى الخارج فيكون امرهم دايرا بين نفى القدرة ونفى ان المعدوم
الممكن شئ فى الخارج قال احتجت المعتزلة اه اقول احتجت المعتزلة على
ان المعدوم ثابت بوجهين احدهما ان المعدوم الممكن متميز وكل متميز
ثابت فالمعدوم ثابت اما ان المعدوم متميز فلثلثة اوجه الاول ان
المعدوم معلوم فان طلوع الشمس غدا معلوم الآن وهو معدوم وكل
معلوم متميز فان كل احد يميز بين الحركة التى يقدر عليها والحركة التى
لا يقدر عليها ويميز بين طلوع الشمس من مشرقها ومن مغربها الثانى ان

ثبوت المعدوم

المعدوم وهو معدور فان الحركة يمنةً ويسرة مقدورة وهو معدوم وكل مقدور متميز فانه يصح ان يقال الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا وخلق السموات والارض غير مقدور لنا وهذا الامتياز حاصل قبل دخول هذه الاشياء في الوجود فلو لا تميز هذه المعدومات بعضها عن بعض لاستحال ان يقال انه يصح منا فعل كذا ولا يصح منا فعل كذا الثالث ان المعدوم مراد فان الواحد منا قد يريد شيئا كلقاء الصديق ويكره شيئا كلقاء العدو وان كان المراد والمكروه بعد معدومين ولولا امتياز المراد عن المكروه قبل الوجود لاستحال ان يكون احدهما مرادا والاخر مكروها فثبت ان المعدوم الممكن متميز واما ان كل متميز ثابت فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف الوجه الثاني ان الامتناع نفي لانه وصف الممتنع المنفي فلو كان الامتناع ثابتا لكان الممتنع الموصوف ثابتا لان ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف لكن الممتنع ليس بثابت فلا يكون الامتناع ثابتا واذا لم يكن الامتناع ثابتا يكون الامكان ثابتا لان احد النقيضين اذا كان غير ثابت يكون الاخر ثابتا واذا كان الامكان ثابتا كان المعدوم الممكن المتصف بالامكان ثابتا فثبت ان المعدوم الممكن ثابت واجيب عن الاول بان النقض الاجمالي تقديره لو كان الاحتجاج المذكور صحيحا لزم ان يكون الممتنعات

والخيال

والخياليات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت والمركبات التي يتالف عن اجتماع الاجزاء وتماسّها على وجه مخصوص ثابتة في الخارج وليس كذلك عندهم وكذلك يلزم ان يكون الوجود ثابتا في الخارج وليس كذلك عندهم وانما قلنا بانه يلزم ذلك لان هذه الامور متميزة وكل متميز ثابت في الخارج فهذه الامور ثابتة في الخارج والجواب عن الوجه الاول بالمنع على سبيل التفصيل وهو ان يقال ان اريد بالتميز التميز في الذهن فالصغرى مسلمة والكبرى ممنوعة فانه لا يلزم من كون الشيء متميزا في الذهن ثبوته في الخارج والا يلزم ان يكون الخياليات والممتنعات والمركبات ثابتة في الخارج وليس كذلك بالاتفاق وان اريد بالتميز التميز في الخارج فالكبرى مسلمة والصغرى ممنوعة فان كون المعدوم معلوما ومقدورا ومرادا لا يقتضي تميزه في الخارج واجيب عن الوجه الثاني بان الامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية لا من الامور الخارجية فلا يلزم من كون احدهما منفيا كون الاخر ثابتا في الخارج كما سنبينه قال الخامس في الحال اه اقول

بيان الحال

البحث الخامس في الحال لما فرغ من بيان ان المعدوم ليس بثابت في الخارج شرع في نفي الحال اتفق الجمهور على نفي الحال وقد عرفت معناه وقال بثبوت الحال القاضي ابو بكر منا وابو هاشم واتباعه من المعتزلة وامام الحرمين اولا فانهم اثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم وسموها بالحال لنا ان بديهة العقل حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه فاما ان يكون له تحقق بوجه ما اولا يكون

والاول هو الوجود والثاني هو المعدوم ولا واسطة بين القسمين اللهم الا ان
يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكر فح قد تثبت الواسطة ويصير البحث
لفظيا واحتج المثبتون للحال بوجهين الاول ان الوجود وصف مشترك بين الوجودات
ولا شك ان الماهيات مختلفة وما به الاشتراك اعني الوجود غير ما به الامتياز
فوجود الاشياء مخالف لماهياتها والوجود ليس بموجود والا لتساوى غيره في
الوجود لان الوجود وصف مشترك بين الموجودات ولا شك ان الوجود
مخالف للماهيات بوجه ما وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فالوجود المشترك
بين الوجود وبين الماهيات الموجودة مغاير لخصوص ماهية الوجود التي بها
الامتياز فيكون للموجود وجود اخر ويزيد وجوده على ماهيته ويلزم التسلسل
ولا معدوم لان العدم مناف للوجود والشيء لا يجوز ان يتصف بما ينافيه فيكون
الوجود لا موجودا ولا معدوما وهو وصف للموجود فيكون وصفا قائما
بالموجود وليس بموجود ولا معدوم فيكون حالا الثاني ان السواد يشارك البياض
في اللونية وليس الاشتراك في الكلم بل في المعنى ويخالفه في فصله المختص به وهو
الذي عبر عنه بالسوادية فان وجد اللونية التي هي الجنس والسوادية التي هي
الفصل المختص به يجب ان يكون احدهما قائما بالاخر لانه لو لم يقم احدهما بالاخر
لاستغنى كل واحد منهما عن الاخر واذا استغنى كل واحد منهما عن الاخر امتنع
ان يلتئم منهما حقيقة واحدة واذا كان احدهما قائما بالاخر لزم قيام العرض

بالعرض

بالعرض وهو محال وان عدم الجنس والفصل او عدم احدهما لزم تركب الموجود
عن المعدوم وهو ظ الامتناع والجواب عن الاول ان الوجود موجود
قوله لو كان الوجود موجودا لساوى غيره من الماهيات في الوجود لكان
مخالفا لها في خصوصياتها فيكون للموجود وجود اخر ويزيد وجوده على ماهيته
قلنا تميز الوجود عن ساير الموجودات بقيد سلبي وهو ان وجود الوجود ليس
بعارض للماهية بل وجود الوجود عينه والا يلزم التسلسل وللقائل ان يقول ان
الوجود ليس بموجود في الخارج فان الموجود شيء له الوجود وذلك الشيء
اما نفس الوجود او غيره وكلاهما محال اما الاول فلامتناع ثبوت الشيء لنفسه
لان ثبوت الشيء للشيء نسبة تقتضي تغاير المنتسبين واما الثاني فلامتناع
ان يكون الوجود غيره بل الجواب ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة وهي قولنا
اما ان يكون الوجود موجودا او معدوما لامتناع انقسام الشيء الى الموصوف
به وبما فيه اذ لا يصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض او الضرب اما مضروب
او ليس بمضروب ولئن سلم ان الوجود يقبل هذه القسمة فنختار ان الوجود
موجود في الذهن فلا يكون قائما بالموجود في الخارج فلا يكون حالا والجواب
عن الثاني بان اللونية والسوادية موجودتان قائمتان بالجسم لكن قيام احدهما
بالجسم موقوف على قيام الاخر به ولا نسلم انه لو لم يقم احدهما بالاخر استغنى
كل منهما عن الاخر فانه اذا لم يقم احدهما بالاخر وكان قيام احدهما بالجسم

موقوف على قيام الاخرى به يكون احدهما محتاجة الى الاخرى فلا يستغنى كل منهما
عن الاخرى او احديهما قائمة بالجسم والاخرى قائمة بالتي قامت بالجسم قوله
يلزم قيام العرض بالعرض قلنا مسلم و امتناع قيام العرض بالعرض ممنوع
نقول التركيب بين اللونية والسوادية في العقل وكل منهما موجودة
في العقل لا في الخارج فلا يكونان قائمين بالوجود في الخارج فان الجنس
والفصل والنوع جميعا موجود في الخارج بوجود واحد فان جعل الجنس
والفصل بعينه جعل النوع فلا يكون حالا وفيه نظر فانه لو كان التركيب
في العقل يلزم ان يكون في الخارج ايضا والا يلزم ان يكون صورتان
عقليتان مطابقتين لامر بسيط في الخارج ولقائل ان يقول المركب من الجنس
والفصل انما يلزم ان يكون مركبا في الخارج اذا كان الجنس والفصل ماخوذين
من اجزاء خارجية كالحيوان الناطق واما اذا لم يكن الجنس والفصل
ماخوذين من اجزاء خارجية فلا يلزم ان يكون المركب من الجنس
والفصل مركبا في الخارج كجنس العقل وفصله فان ماهية العقل
مركبة في الذهن بسيطة في الخارج ولا امتناع ان يكون صورتان
عقليتان مطابقتين لامر بسيط لا يقال مطابقة لاحديهما تنافي
مطابقة للاخرى لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان كل منهما مطابقة
له واما اذا كان المجموع مطابقا له فلا قال الفصل الثالث

الماهية في نفسه

قال الفصل الثالث في الماهية الخ اقول لما فرغ من الفصل الثاني
في الوجود والعدم شرع في الفصل الثالث في الماهية وذكر فيه
ثلثة مباحث الاول في نفس الماهية الثاني في اقسامها الثالث
في التعين المبحث الاول في نفس الماهية وبيان مغايرتها لما عداها
من اللواحق وغيرها الماهية مشتقة عما هو وهي ما به يجاب عن السؤال
بما هو وانما نسبت الى ما هو لانها تقع جوابا عنه مثلا اذا سئل
عن زيد بما هو فما به يجاب عن هذا السؤال هو الحيوان الناطق
فالحيوان الناطق هو الماهية انه والماهية تطلق غالبا على الامر
المتعقل مثل المتعقل من الانسان والذات والحقيقة تطلقان
غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود والماهية والذات والحقيقة
من المعقولات الثانية فانها عوارض يلحق المعقولات الاول
من حيث هي في العقل ولم يوجد في الاعيان ما يطابقها مثل المعقول
من الانسان انه الحيوان تعرض له انه ماهية وليس في الاعيان شيء
هو ماهية بل في الاعيان انسان وفرس وغير ذلك وكذا الحال في الذات
والحقيقة اذا عرفت هذا فنقول ان لكل شيء تعرض جزئيا كان
او كليا نوعا او جنسا او غيره حقيقة وذلك الشيء بتلك الحقيقة
ذلك الشيء وهي مغايرة لما عداها من العوارض اللاحقة بها لازمة

Copyright © King Saud University

كانت تلك العوارض او مفارقة مثلا الانسانية من حيث هى انسانية مغايرة
لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات لازمة كانت او مفارقة مثل الوجود والعدم
والوحدة والكثرة والكلى والجزئى والعموم والخصوص الى غير ذلك من الاعتبارات
العقلية فان الانسان فى نفسه لا واحد ولا كثير ولا كلى ولا جزئى ولا عام ولا خاص
اى لا يدخل شئ منها فى مفهومه وان لم يخل عنها ولو دخل واحد من هذه الاعتبارات
فى مفهومه لما صدق الانسان على ما ينافيه مثلا لو دخلت الواحدة فى مفهوم
الانسان لما صدق الانسان على الانسان الكثير فالماهية شئ ومع واحد من هذه الاعتبارات
عليها الا بضم زايد واما كونها ماهية فبذاتها فان الانسان انسان بذاته لا لشئ اخر
ينضم اليه والانسان واحد لا بذاته بل بضم صفة الوحدة اليه فالانسان من حيث
هو من غير التفات الى ان يقارنه شئ او لا بل يلتفت الى مفهومه من حيث هو هو
يسمى المطلق والماهية بلا شرط شئ وان اخذ الانسان مع المشخصات واللواحق
يسمى مخلوطا والماهية بشرط شئ وهو موجود فى الخارج وكذا الاول اى
الماهية بلا شرط شئ اى المطلق موجود فى الخارج لانه جزء من المخلوط الموجود فى
الخارج وجزء الموجود فى الخارج موجود فى الخارج وان اخذ الانسان بشرط العراء
عن المشخصات واللواحق يسمى المجرد والماهية بشرط لا شئ وذلك غير موجود فى الخارج
لان الوجود الخارجى ايضا من العوارض وقد فرض مجردا عنها بل انما يكون فى العقل
وان كان كونه فى العقل من اللواحق الا ان المراد تجريده عن اللواحق الخارجية

فالمجرد

فالمجرد والمخلوط متباينان تباين افصنى منه بحيث لحقائقهم وهو المطلق وبما
ذكرنا من ان المجرد لا يكون فى الخارج بل انما هو فى العقل وانه مباين للمخلوط
ظهر ضعف ما زعم افلاطون من ان لكل نوع شخصا مجردا خارجيا باقيا مستمرا
ازلا وابدا لانه الجزء المشترك بين المخلوطات الخارجية فيكون موجودا
فى الخارج لانه جزء للمخلوط الموجود فى الخارج وجزء الموجود فى الخارج موجود
فى الخارج ويكون مجردا عن المشخصات لانه قدر مشترك بين المخلوطات
والجزء المشترك بين المخلوطات يمتنع ان يكون مخلوطا لان المخلوط مكتنف
اى متصف
بالمشخصات المانعة من الاشتراك ولذا لا يتعدد بتعدد المخلوطات
اى المجرد
وانما ظهر ضعفه بما ذكرنا لان المجرد من المشخصات واللواحق الخارجية
لا يوجد فى الخارج والمجرد مباين للمخلوط فلا يكون جزءا له قال الثانى

اقسام الماهية

فى اقسامها المبحث الاول المبحث الثانى فى اقسام الماهية الماهية اما ان يكون بسيطة
كماهية العناصر الاربعة
وهى ما لا جزء له واما ان يكون مركبة وهى ما له جزء ثم المركب اما خارجية
كماهية الانسان
اى ملتئمة من اجزاء متميزة فى الخارج بان يكون لكل واحد من الاجزاء وجود
وكذا البسيط اما بسيط فى الخارج او فى الذهن وهو ظاهر فالاقسام اربعة
مستقل غير وجود الاخر كالانسان المركب من البدن والروح اذا اردنا
اى الصورة النوعية
بالروح الصورة الحالة فى مادة البدن الحافظة له وكالمادة والصورة
للجسم وكالمثلث المركب من السطح والخطوط الثلاثة المحيطة به والاولان
مثالان للجوهر المركب الخارجى والاخير للعرض المركب فى الخارج واما عقلية

Copyright © King Saud University

لا يتميز اجزاؤها في الخارج اي لا يكون لكل واحد منها وجود مستقل بل جعل
كل منها جعل الاخر في الخارج وجعل المركب بعينه في الخارج جعل الاجزاء او يكون
الاجزاء متميزة في العقل كالمفارقات ان جعلنا الجوهر جنسا فانه يحتاج
الى فصل يقومه ولم يتميز جنسه وفصله في الخارج لان جعلهما وجعل النوع
واحد وكالسواد المركب من اللونية وفصله المختص به الذي يعبر عنه المص
بالسوادية فان جنس السواد لا يتميز عن فصله في الخارج لانه لو تميز وجود جنسه
عن وجود فصله في الخارج فان كان كل منهما محسوسا يلزم ان يكون احساسنا
بالسواد احساسا بمحسوسين وهو باطل بالضرورة وان كان احدهما محسوسا والمحسوس
هو السواد فيلزم ان يكون احدهما داخلا في طبيعة الاخر وهو محال وان لم يكن واحد
منهما محسوسا فبعد اجتماعهما ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا
وان حدثت هيئة محسوسة فتلك الهيئة المحسوسة معلولة لاجتماع الجنس والفصل
فيكون خارجة عنهما عارضة لهما وتلك الهيئة هي السواد المحسوس فلا يكون
التركيب في السواد المحسوس بل في فاعله وقابله وفيه نظر اذ لا نم انه ان حدثت
هيئة محسوسة يلزم ان يكون عارضة لهما وانما يلزم ان لو لم يكن الهيئة المحسوسة
هي مجموع الجنس والفصل وهو ممنوع فانه يجوز ان لا يكون لكل منهما محسوسا
بانفراده ويكون مجموعه هيئة محسوسة حادثة فلا يكون عارضة لهما بل متقومة
بكل منهما فيكون التركيب في نفسها لا في فاعلها وقابلها والحق ان الجنس والفصل

لا يتميزان

لا يتميزان في الوجود الخارجي اذ لو كان لكل منهما وجود في الخارج يلزم ان
لا يكون احدهما محمولا على الاخر بالمواطاة ولا يكونان محمولين على النوع
بالمواطاة اذ يمتنع ان يكون الشيء بعينه هو ما يكون مغايرا له في الوجود
وهذا ضروري فان احد الموجودين المتغايرين لا يكون هو الاخر فان قيل
تغاير الوجود في الخارج لو اقتضى امتناع الحمل بالمواطاة لكان التغاير
في الوجود الذهني ايضا مقتضيا لامتناع الحمل بالمواطاة فان احد الموجودين
المتغايرين في الذهن لا يكون هو بعينه الموجود الاخر فلا يكون الجنس
متميزا عن الفصل في الوجود الذهني ايضا اجيب بان التمايز في الوجود الذهني
يقتضي امتناع حمل الجنس المقيد بالوجود الذهني على الفصل والنوع ولا يقتضي
امتناع حمل الجنس مع قطع النظر عن الوجود الذهني والخارجي فان قيل يعتبر
هذا ايضا في الخارجي فان الجنس المحمول في الخارج هو الجنس مع قطع النظر
عن وجوده الخارجي اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي
انما هو في العقل فالاجزاء اما ان يكون متداخلة او متباينة وذلك لان الاجزاء
الماهية اما ان يكون بعضها اعم من بعض او لا يكون والاول يسمى متداخلة
كالاجناس والفصول والثاني متباينة اما متشابهة كوحدات العشرة
او مختلفة معقولة كالهيولى والصورة للجسم ومحسوسة كاعضاء البدن
والبلقة المركبة من السواد والبياض وايضا الاجزاء اما ان يكون وجودية

Copyright © King Saud University

بأسرها او بعضها وجودية وبعضها عدمية فان كانت وجودية باسرها فلا يخ
اما ان يكون كلها حقيقية او اضافية او ممتزجة بان يكون بعضها حقيقية
وبعضها اضافية فان كان كلها حقيقية فكالجنس كالهيولى والصورة
وكوحدات العشرة وان كان كلها اضافية فكالاجزاء الاقرب والابعد فانهما
مركبان من اضافة عارضية لاضافة اخرى وان كانت ممتزجة منهما فكسرير الملك
فانه مركب من الجسم المخصوص ومن اضافته الى الملك وان كانت بعضها وجوديا
وبعضها عدميا كالاجزاء الاول فان الاول مركب وجودي وهو كونه مبدا الغير
وعدمي وهو انه لا مبدا له **قال** فروع الخ **اقول** رتب على مباحث اقسام
الماهية فروعا ثلثة الاول للبسيط الثاني المركب من الاجزاء المتميزة الثالث
للمركب من الاجزاء المتداخلة الاول قيل البسايط غير مجعولة لانها لو كانت مجعولة
لكانت محتاجة الى السبب فيكون ممكنة اذ المحوج الى السبب هو الامكان لكن لا يكون
البسايط لان الامكان اضافة فلا تعرض للبسايط لان الاضافة يقتضي الاثنينية
ولا اثنينية في البسايط اجاب المص بانا لا نم ان البسايط لا يكون ممكنة قوله لان
الامكان اضافة قلنا مسلم قوله فلا تعرض للبسايط قلنا مم قوله لان الاضافة
يقتضي الاثنينية قلنا مسلم قوله ولا اثنينية في البسايط قلنا ان اراد ان البسايط
لا اثنينية فيها بحسب مفهوماتها فمسلم لكن عروض الامكان لا يقتضي الاثنينية
بحسب المفهومات لان الامكان اعتبار عقلي تعرض للبسايط بالنسبة الى وجودها

مقتضى
فهو منتقض للاثنينية باعتبار الماهية والوجود والبسايط لها
اثنينية بهذا الاعتبار ولا يلزم من الاثنينية بهذا الاعتبار التركيب
في ذات البسايط وان اراد ان البسايط لا اثنينية فيها اصلا فمم فان البسايط
لها اثنينية باعتبار الوجود والماهية **قال** الثاني في المركب الخ **اقول**
الفرع الثاني المركب ان قام بنفسه اي لا يفتقر في تقومه الى محل تقوم به
استقل احد اجزائه اي يكون قايما بنفسه لا يكون قايما بمحل وقام الباقي
من الاجزاء بذلك الجزء المستقل وذلك كالجسم المركب من الهيولى والصورة
فان الجسم قايم بنفسه لانه لا يفتقر الى محل تتقوم به فاستقل احد اجزائه وهو
الهيولى فانها لا يكون في محل وقام الصورة بالهيولى لان الصورة حالة في
الهيولى وان قام المركب بغيره قام بذلك الغير جميع اجزائه عند من لا يجوز قيام
العرض بالعرض او قام بعض اجزاء المركب بالغير الذي قام المركب به والجزء الاخر
بالقايم بالغير عند من يجوز قيام العرض بالعرض وذلك كالحركة السريعة فانها
مركبة من الحركة والسرعة وقايمة بالحركة بالجسم فالحركة قايمة بالجسم والسرعة قايمة
بالحركة القايمة بالجسم **قال** الثالث الخ **اقول** الفرع الثالث قيل يجب ان يكون
الفصل علة لوجود الجنس فلا يخ اما ان يكون الجنس علة للفصل او لا يكون
فان كان الجنس علة للفصل فيلزم الفصل الجنس وهو ممتنع ضرورة تحقق الجنس
بدون الفصل وان لم يكن الجنس علة للفصل يلزم ان يستغني كل من الجنس
واحد

والفصل عن الآخر فيمتنع ان يتركب منهما حقيقة واحدة قال ان اردتم بالعلة
ما يتوقف عليها الشيء في الجملة اعم من ان يكون تامة او ناقصة فلا يلزم من علية الجنس
للفصل استلزام الجنس للفصل اذ لا يلزم من وجود العلة الناقصة وجود المعلول
وان اردتم بالعلة ما يوجب المعلول اي العلة التامة فلا يلزم من عدم علية
احدهما للآخر استغناء كل منهما عن الآخر لجواز ان لا يكون احدهما علة تامة للآخر
ويكون علة ناقصة له بان يكون الفصل امرا داخلا في الجنس والجنس علة ناقصة له
والحق ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان طبيعة الجنس في العقل امر مبهم
لا يتحصل بنفسه قابل لان يكون اشياء كثيرة كل واحد هو هو محتاج الى ان
يضيف اليه الذهن معنى زايدا يتحصل ويتعين به ويكون هو احد هذه
الاشياء وهذا الزايد هو الفصل وعليته بهذا المعنى لا يمكن نفعها وتوهم
كون الفصل علة لطبيعة الجنس في الخارج خطاء لان الفصل في الخارج بعينه
الجنس فلا يكون علة للجنس والا لزم تقدمه بالوجود عليه فيمتنع ان يكون هو
بعينه الفصل **قال** الثالث في التعين الخ **اقول** المبحث الثالث في التعين

تعين الماهية

الماهية من حيث هي هي لا تابى الشركة اي تصورها لا يمنع الشركة فيها والمتشخص
منها يابى الشركة اي نفس تصوره تمنع الشركة فيه فاذا لابد من امر زايد وهو
التشخص اي التعين فالتشخص وهو ما به مبتدأ منع نفس تصور المتشخص من الماهية
وقوع الشركة فيه زايد على الماهية قال المص ويدل على وجود التشخص في الخارج
خبر مقتضى منع

امران

امران الاول ان التشخص جزء من الشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود
في الخارج موجود في الخارج وفيه نظر لانه ان اريد بالشخص معروض التشخص
فلا نم ان التشخص جزء له بل التشخص عارض له ولا يلزم من وجود المعروض
في الخارج وجود العارض فيه وان اريد بالتشخص المجموع المركب من الماهية
والتشخص فلا نم ان التشخص بهذا المعنى موجود في الخارج فان التشخص
بهذا المعنى من الامور الاعتبارية الثاني لو كان التعين اي التشخص
عدميا لكان عدما لتعين آخر او عدما لللا تعين او عدما لغيره وذلك
لان التعين لو كان عدميا لم يكن عدما مطلقا بل مضافا والعدم المضاف
منحصر في الثلثة والثالث باطل والا يلزم من وجوده نفي التعين ولم
يتحقق غير يلزم من وجوده نفي التعين لان كل شيء فرض وجوده يستلزم
التعين والمستلزم للشيء الممتنع ان يكون وجوده مستلزما لارتفاعه
والثاني وهو ان يكون التعين عدما لللا تعين يقتضي ان يكون التعين
وجوديا لان اللا تعين عدمي وعدم العدمي وجودي والاول وهو ان
يكون التعين عدما لتعين آخر يقتضي ان يكون احد التعينين وجوديا
والتعين الآخر مماثل له او التعين حقيقة واحدة مشتركة بين التعينات
المختلفة بالخارجيات دون الفصول فيكونان ثبوتيين قال المص ولقائل
ان يمنع التماثل اذ لو تماثلت التعينات لم يتعين التشخص من انضمام التعين

Copyright © King Saud University

الى الماهية لانه يكون التعين كليا والماهية كلية وضم الكلي الى الكلي لا يفيد
الجزئية كضم الخواص الى ماهية النوع مثلا الانسان الطويل المليح الفاضل
المتوطن في البلدة الفلانية المتكلم يوم كذا بل اشتراك التعينات في التعين
اشتراك الجزئيات في العارض فلا يلزم تماثل التعينات وايضا لا نم ان التعين
اذا كان عدميا يكون عدما لشيء اخر بل يكون معدوما والمعدوم لا يكون عدما
لشيء وايضا لا نم ان اللاتشخص عدمي فان الشيء المعبر عنه بالمعدول لا يلزم
ان يكون عدميا واعتبر اللامعدوم وعلى تقدير ان يكون اللاتعين عدميا
لا يلزم ان يكون التشخص وجوديا لان اللاامتناع عدمي والامتناع ايضا كذلك
قال وانكره المتكلمون آه **اقول** انكر المتكلمون كون التعين وجوديا زايدا
على ماهية المتعين لوجوه ثلثة الاول لو زاد التعين على ماهية المتعين لو زاد
التعين على ماهية المتعين لتشاركت افراد التعين في التعين لانه اذا
كان وجوديا زايدا على ماهية المتعين يكون للمتعين ماهية كلية هي تمام حقيقة
التعينات وتمايزت التعينات التي هي افراد التعين بتعين آخر لان تمايز
الافراد المتشاركة في تمام الحقيقة بعضها من بعض بالتعين فيكون للتعين
تعين اخر والكلام في تعين التعين كالكلام في التعين ولزم التسلسل واجيب
بان تعين كل متعين له ماهية مخالفة لماهية تعين متعين اخر نوعها منحصر في
شخص التعين والتعين المقول على التعينات مقول عليها قولا عرضيا كالماهية

المقولة

المقولة على الماهيات التي هي الجوهر وانواعه والعرض واجناسه كالكم والكيف
والاضافة فان الماهية مقولة على الماهيات قولا عرضيا واذا كانت التعينات
مختلفة بالذات يكون تمايز بعضها عن البعض بالذات فلا حاجة الى تعينات
اخر يمتاز بها بعضها عن بعض بالذات فلا يكون للتعين تعين اخر فلا يلزم
التسلسل الثاني لو زاد التعين على ماهية المتعين لكان اختصاص هذا التعين
اي تعين الشخص بهذه الحصة ماهية الشخص يستدعي تميز حصة هذا الشخص
من ماهيته عن غيرها من حصص التعينات والا لكان اختصاص هذا التعين
بهذه الحصة دون غيرها من الحصص تخصيصا بلا مخصص لكن تميز الحصة
موقوف على اختصاص هذا التعين بها فيلزم توقف اختصاص هذا التعين
بهذه الحصة على تميزها وتميزها موقوف على الاختصاص فيلزم الدور ونوقض
هذا الدليل باختصاص الفصول بحصص الاجناس فانه بعينه جار فيه
فلو صح هذا الدليل يلزم الدور في اختصاص الفصول بحصص الاجناس
لانه يستدعي اختصاص هذا الفصل بهذه الحصة من الجنس تميز تلك الحصة
عن ساير الحصص وتميز تلك الحصة عن ساير الحصص موقوف على اختصاص
هذا الفصل بهذه الحصة فيلزم الدور فيمتنع اختصاص هذا الفصل بهذه
الحصة لكن اختص هذا الفصل بهذه الحصة فلا يكون هذا الدليل صحيحا
وهذا النقض اجمالي بهذا الدليل واجيب عن هذا الدليل على سبيل التفصيل

Copyright © King Saud University

بان اختصاص هذا التعين بهذه الحصة يقتضي تميز الحصة مع الاختصاص لا
قبل الاختصاص فلا يلزم الدور الوجه الثالث لو كان التعين وجوديا زائدا
على ماهية المتعين فانضياف التشخص الى الماهية يستدعي وجود الماهية لامتناع
انضمام الموجود الذي هو التعين الى الماهية التي هي المعدوم فوجود الماهية اما
ان يقتضي تعينا اخر فينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل او لا يقتضي وجود الماهية
تعينا اخر فيلزم وجود الماهية بدون تعين زائد عليها وهو المط واجيب بان وجود
الماهية مع انضياف التعين اليها فلا يلزم التسلسل ولا وجود الماهية بدون التعين
وانما يلزم احد الامرين التسلسل او وجود الماهية بدون التعين لو كان انضياف
التعين الى الماهية بعد وجود الماهية واما اذا كان معه فلا **قال** فرع قال الحكماء آه
اقول فرع على كون الماهية وجوديا زائدا على الماهية لما فرغ عن بيان ماهية التشخص
وانه وجودي اراد ان يشير الى ما به التشخص قال الحكماء الماهية ان اقتضت
التشخص لذاتها انحصر نوعها في شخصها لانه لو اقتضت الماهية التشخص كان يمتنع
ان يتحقق شخص اخر والا لامكن تخلف المعلول عن علته ولان الماهية اذا اقتضت
لذاتها التشخص يكون التشخص من لوازم الماهية فلو لم ينحصر نوعها في الشخص
لكان لها شخص اخر وتشخص من لوازم الماهية والتشخصان متنافيان فيلزم
التنافي بين لوازم الطبيعة الواحدة وهو ممتنع بالضرورة لانه يستلزم
انتفاء الملزوم حال كونه متحققا فقوله والا اي وان لم يقتض الماهية لذاتها التشخص

فيعلل

فيعلل تشخص الماهية بتشخص موادها وباعراض يكتنف بها وذلك لانه اذا لم يقتض
الماهية التشخص لذاتها فلا بد من تشخصها من مادة يستند التشخص اليها وذلك لانه
اذا لم يقتض الماهية التشخص لذاتها فلا بد لتشخصها من علة وتلك العلة لا يجوز ان يكون
مباينة لان المباين نسبته الى الكل على السواء وغير المباين للماهية اما حال في التشخص او محل له
والاول بط لان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال علة لتشخص المحل فتعين الثاني فيعلل
تشخصها بتشخص موادها واعراض تكتنف بها مثل الاين المعين والكيف والوضع المعين وكالطول والعرض
المعين ومتى يعدد اشخاص الماهية بتعدد المواد فان قيل يجوز ان يكون السبب حالا
في محل التشخص لا حالا في التشخص ولا محلا له اجيب بان الحال في محل التشخص يحتاج
الى المحل فيستند التشخص الى المحل لاستناد سببه اليه ولهذا قالوا فيعلل تشخصها بتشخص
موادها واعراض تكتنف بها لا انه علة التشخص الحال والمحل جميعا قيل علية تشخص
للمواد وعوارضها ان تعلل بحقايقها لم تتعدد المواد وعوارضها فلم تتعدد اشخاص
الماهية التي يعلل تشخصها بموادها واعراضها المكتنفة بها والا اي وان لم يعلل
تشخص المواد وعوارضها بحقايقها يعلل تشخص المواد وعوارضها بمواد اخر وينتقل
الكلام ويلزم التسلسل اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته يحتاج في تكثره
الى شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الشيء يقبل التكثر لذاته اعني المادة
فهو لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل اخر بل انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط والحق
احالة تشخص اشخاص الماهية الى ارادة الفاعل المختار فان ارادته تقتضي اختصاص

Copyright © King Saud University

الوجوب والامكان

قال الفصل الرابع في الوجوب والامكان اه اقول كل ماهية بتشخص يناسب بها

لما فرغ من الفصل الثالث شرع في الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم

والحدوث وذكر فيه خمس مباحث الاول في انها امور عقلية الثاني في احكام الوجوب

لذاته الثالث في احكام الامكان الرابع في القدم الخامس في الحدوث البحث الاول

في ان الوجوب والامكان والقدم والحدوث امور عقلية لا وجود لها في الخارج

اما الوجوب والامكان فلوجهين الاول ان الوجوب والامكان لو وجدا في الخارج

لكان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان قوله والا

اي وان لم يكن نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان

بالامكان لكان نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب

ضرورة حصر نسبة الوجود الى الموجود في الوجوب والامكان فاذا انتفى احدهما

تحقق الاخر واذا كان نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان ونسبة الوجود الى الامكان

بالوجوب امكن الواجب ووجب الممكن اما انه امكن الواجب فلان الوجوب اذا

كان ممكنا يكون الواجب ممكنا لان الواجب انما هو واجب بهذا الوجوب الممكن

فاذا كان ما به الشيء واجب ممكنا يكون الواجب ممكنا فان قيل الوجوب صفة

للواجب ولا يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف فان الصفة لكونها محتاجة

الى الموصوف ممكنة والموصوف جاز ان لا يحتاج الى غيره ولا يكون ممكنا فلا يلزم

من امكان الصفة التي هي الوجوب امكان الموصوف الذي هو الواجب اجيب بان الصفة

اذا كانت

اذا كانت ممكنة كان الموصوف من حيث هو موصوف بتلك الصفة ممكنا لانه من

حيث هو موصوف بتلك الصفة يفتقر الى تلك صفة الممكنة فيكون من تلك

الحيثية ممكنا والواجب من حيث هو واجب يفتقر الى صفة الوجوب لانه انما هو

واجب باعتبار صفة الوجوب ممكنا كان الواجب من حيث انه واجب ممكن

فان قيل سلمنا ان الواجب من حيث انه واجب ممكن لكن هذا غير صحيح لانه يجوز ان

يكون الواجب من هذه الحيثية ممكنا ويكون ذاته واجبا لان امكان الشيء من حيث

انه متصف بصفة لا يقتضي امكان ذات الشيء قيل لو كان من هذه الحيثية ممكنا

جاز الزوال فيجوز ان يزول وصف الوجوب عن ذات الواجب فلا يكون الذات

واجبة ويلزم امكانه اجيب بانا لا نم انه اذا كان من هذه الحيثية ممكنا كان من

هذه الحيثية جائز الزوال وانما يلزم ذلك لو لم يكن علة الوجوب هي الذات التي

يمتنع زوالها وهو مم فان علة الوجوب هي الذات التي يمتنع زوالها فيمتنع زوال

الوجوب وان كان ممكنا لذاته بسبب امتناع زوال علته التي هي الذات والحق

ان يقال لو كان علة الوجوب هي الذات لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب والوجود

فيلزم ان يكون للواجب وجوب اخر او تقدم الوجوب على نفسه وكلاهما محال وان كان

علة الوجوب غير الذات يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم الامكان

واما ان نسبة الوجود الى الامكان بالوجوب يقتضي ان يكون الممكن واجبا فلان

الامكان صفة ممكن واذا كان الصفة واجبة يكون الموصوف واجبا فثبت ان نسبة

Copyright © King Saud University

الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان بالامكان فننقل الكلام
الى وجوب الوجوب وامكان الامكان ويلزم التسلسل والاول ان يقال لو كان الوجوب
موجودا في الخارج لكان ممكنا لانه صفة والصفة مفتقرة الى الغير الذي هو موصوفها
والمفتقر الى الغير ممكن واذا كان الوجوب ممكنا فلا بد له من سبب اما غير الذات فيجوز
انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم امكان الذات واما عين الذات فيلزم تقدم الذات
بالوجوب والوجود على الوجوب فيلزم ان يكون للواجب وجوب اخر ويلزم التسلسل او
تقدم الوجوب على نفسه وهما محالان لان الثاني لان الوجوب اقتضاء الوجود للذات
اي استحقاقية الذات الوجود لذاته والامكان لا اقتضاء الوجود بحسب الذات اي لا
استحقاقية الوجود لذاته المحوج الى الايجاد السابق على وجود الممكن مقدمان بالذات
على وجود الواجب وعلى وجود الممكن اي اقتضاء الوجود بالذات الذات هو الوجوب
مقدم على وجود الواجب لان استحقاق الوجود لذاته مقدم على الوجود لا اقتضاء
الوجود الذي هو الامكان مقدم على وجود الممكن لان الامكان الذي هو لا اقتضاء
الذات والوجود محوج الى الايجاد السابق على وجود الممكن فيكون سابقا على
الايجاد والمقدم على المقدم مقدم فلو وجد الوجوب والامكان لزم تقدم الصفة
على الموصوف وهو محال قيل الوجوب والامكان نقيضان الامتناع الذي هو عدمي
ضرورة صدقه على المعدومات فيكون الوجوب والامكان المتناقضان للامتناع
العدمي وجوديين اجاب المص بان نقيض ما يكون عدما للموجود خارجي يكون موجودا

لانقيض

لانقيض الاعتبارات العقلية وقد عرفت الوجوب والامكان والامتناع اعتبارات
عقلية واما ان القدم والحدوث اعتبارات عقليان فلان القدم والحدوث لو وجد
القدم والقدم وحدث الحدوث لانه لو لم يكن القدم قديما والحدوث حادثا على تقدير
وجودهما يلزم حدوث القدم وقدم الحدوث فيلزم حدوث القدم وقدم الحادث
وهما محالان واذا كان القدم قديما والحدوث حادثا ينتقل الكلام الى قدم القدم
وحدوث الحدوث ويلزم التسلسل قال الثاني في احكام الوجوب لذاته اقول المبحث

احكام الوجوب

الثاني في احكام الوجوب لذاته وهي اربعة الاول ان الوجوب بالذات ينافي الوجوب
لغيره اي الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره لان الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره
لارتفع بارتفاع غيره والواجب لذاته لا يرتفع بارتفاع الغير فلا يكون الواجب بالغير
واجبا لذاته الحكم الثاني ان الوجوب الذاتي ينافي التركيب اي الواجب لذاته لا يجوز
ان يكون مركبا لان المركب يلزمه الاحتياج الى الغير لاحتياجه الى الاجزاء المغايرة
للمركب والواجب يلزمه الغناء عن الغير وبين اللازمين اي الغناء والاحتياج منافاة
والمنافاة بين اللازمين مستلزمة للمنافاة بين الملزومين فالواجب لذاته مناف
للمركب فان قيل هذا يدل على ان الواجب لذاته مناف للمركب في الخارج ولا يدل
على انه مناف للمركب في العقل فلم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته مركبا في العقل لا
يقال لا يجوز ان يكون في العقل مركبا لان التركيب العقلي ان كان مطابقا للخارج
يلزم التركيب في الخارج والا يلزم الجهل لانا نقول لا نسلم ان التركيب العقلي اذا لم يكن

Copyright © King Saud University

مطابقا للخارج يلزم الجهل وان يلزم الجهل لو حكم العقل بالتركيب الخارجي ولم يكن
في الخارج وهو ممنوع فان التركيب العقلي لا يقتضي حكم العقل بالتركيب الخارجي الا
لكان جهلا بل يقتضي التركيب في العقل فيجوز ان يكون التركيب في العقل ولا يكون في
الخارج فلا يحكم العقل بالتركيب الخارجي لا يقال لو تحقق التركيب في العقل دون الخارج
يلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لشيء بسيط وهو محال اذ مطابقة احدى
الصورتين للبسيط تمنع مطابقة الاخرى اياه لانا نقول انما يلزم هذا على تقدير مطابقة
كل من الصورتين اياه وليس كذلك فان مجموع الصورتين مطابق للبسيط لا كلا
منهما وهو غير مستحيل اجيب بان واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهيته ذلك
الشيء لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود فلو شارك الواجب غيره في ماهية
ذلك الشيء يلزم امكانه تع عما يقول الظالمون علوا كبيرا واذا لم يكن شارك الغير في ماهية
من الماهيات لم يحتج في العقل ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل
لا يقال لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متساويين في العقل ويكون المجموع مطابقا
للامر الواحد البسيط في الخارج لانا نقول ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته الى هو
الوجود الخارجي الى امرين متساويين يقومانه اذ لا اشتراك له مع الغير في ذاته ولا
جزء له في الخارج حتى يحتاج في تعقله الى انتزاع صورتين من الجزئين فيستحيل تركبه
في العقل مطلقا الحكم الثالث انه لو قدر كون الوجوب لذاته ثبوتيا لما زاد على الذات
لانه لو كان زايدا على الذات يكون وصفا له فيكون محتاجا الى الذات الذي هو غيره فيكون

ممكنا

ممكنا فله سبب وسببه ان كان غير الذات جاز انفكاك الذات عن الوجوب فيلزم امكان
الذات وان كان سببه الذات يلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود على الوجوب ويلزم
الدور او تقدم الشيء على نفسه وكلاهما محال وما قيل من ان الوجوب نسبة بين الذات وبين
الوجود والنسبة بين الشيئين مفتقرة اليهما متاخرة عنهما فتزيد على الذات ينافي
الغرض المذكور وهو كون الوجوب لذاته ثبوتيا اي يكون الوجوب لذاته نسبة ينافي كونه
ثبوتيا اي موجودا في الخارج لان النسبة من الاعتبارات العقلية الحكم الرابع ان الوجوب
لذاته لا يكون وصفا مشتركا بين اثنين اي لا يكون في الوجود واجب الوجود لذاتيهما
وسياتي هذا في الالهيات قوله فالواجب اذا اتصف بصفات جواب دخل مقدر تقديره
الدخل انه اذا كان الوجوب لذاته لا يكون مشتركا بين اثنين يلزم ان لا يتصف الواجب
لذاته بصفات زايدة على الذات لانه لو اتصف بصفات زايدة على الذات لكانت تلك
الصفات ممكنة فيجوز زوالها عن الذات وهو محال تقرير الجواب ان الواجب اذا اتصف
بصفات فالوجوب الذاتي للذات والصفات واجبة لا لذواتها بل بالذات ويمتنع
زوالها لامتناع زوال موجبها وهو الذات الواجبة بالذات قال الثالث في احكام

احكام الامكان

الامكان اقول المبحث الثالث في احكام الامكان لما فرغ من احكام الوجوب شرع
في احكام الامكان وذكر اربعة منها الحكم الاول ان الامكان هو محوج الممكن الى السبب
لان الممكن لما كان كل من طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته على السواء امتنع وجوده
الا بمرجح فيحتاج الممكن في ترجح وجوده الى مرجح يرجح وجوده على عدمه والعلم به

Copyright © King Saud University

بديهي لا يحتاج الى البرهان فان كل عاقل اذا تصور الممكن والحاجة حكم بالضرورة انه
يحتاج الى المرجح فقط والفرق بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ونحوه للالف
ان رد الجواب يدخل مقدر تقدير الدخل انا اذا عرضنا هذه القضية على العقل
وجدنا التفاوت بينها وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ونحوه فان الاول فيها
خفاء بالنسبة الى الثانية والتفاوت بينهما بالخفاء والظهور يدل على ان الاول غير
بديهية تقرير الجواب على الوجه الذي ذكره المص ان البديهيات قد يقع التفاوت بينها
بالجلاء والخفاء للالف وعدمه فان الالف ببعض البديهيات والاستيناس يستدعي
زيادة جلاء وعدمه فيه قد يقتضي خفاء والاولى ان يقال ان البديهيات قد يكون
في التصديق بها خفاء بسبب خفاء التصورات الواقعة فيه وخفاء التصديق بسبب
خفاء التصور انه لا يقدح في كونه بديهيا فان التصديق البديهي قد يتوقف على تصورات
مكتسبة واعترض على ان الممكن في ترجح وجوده على عدمه يحتاج الى المؤثر من اربعة
اوجه الاول ان الحاجة ليست بثبوتية واذا لم يكن بثبوتية لم يكن الممكن محتاجا
الى المرجح واما ان الحاجة ليست بثبوتية فلوجهين الاول لو كانت الحاجة بثبوتية
لكانت ممكنة لان الحاجة صفة الممكن وصفة الممكن ممكنة واذا كانت ممكنة يكون
لها حاجة اخرى لان كل ممكن له حاجة الى المؤثر وينقل الكلام الى حاجة الحاجة ويتسلسل
الثاني لان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت صفة متقدمة على موصوفها الذي نسبت الحاجة
اليه اي متقدمة على الممكن الموصوف بالحاجة لتقدم الحاجة على تاثير المؤثر في الممكن

المتقدم على وجود الاثر الذي هو الممكن وهو محال واما ان الحاجة اذا كانت عدمية
لم يكن الممكن محتاجا الى المؤثر فلانه لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر لكان متصفا بالحاجة
اي يكون الحاجة ثابتة للممكن وثبوت الحاجة للممكن يستلزم ثبوت الحاجة في نفسها
لان ثبوت الحاجة للممكن اخص من ثبوت الحاجة في نفسها وصدق الاخص يستلزم
صدق العام ولان الحاجة اذا لم يكن ثبوتية لم تكن محتاجة الى مؤثر فلا يكون الممكن
محتاجا الى مؤثر لان الصفة اذا لم يكن محتاجة الى مؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه ولان
الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن لها علة فلا يكون الامكان علة للحاجة فلا يكون الممكن
محتاجا الى مؤثر الوجه الثاني انه لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر لكان المؤثر موصوفا
بالمؤثرية واللازم باطل لان المؤثرية ليست بثبوتية لانها لو وجدت لامكنت لان
المؤثرية صفة المؤثر والصفة ممكنة لاحتياجها الى موصوفها الذي هو غيرها ولان
المؤثرية نسبة بين المؤثر والاثر والنسبة مفتقرة الى المنتسبين واذا كانت
المؤثرية ممكنة تستدعي مؤثرا له مؤثرية اخرى وينقل الكلام اليها ويلزم التسلسل
الثالث لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر فتاثير المؤثر في الممكن اما حال وجود الممكن
فيكون تحصيلا للحاصل وهو محال او حال عدمه فيلزم الجمع بين النقيضين الرابع
لو احتاج الممكن في وجوده لاجل امكانه الى مرجح لاحتاج الممكن في عدمه ايضا لاجل
امكانه الى مرجح لكن العدم نفي محض فلا يكون اثر المؤثر واجيب عن الثلث الاول
وهو الوجوه الدالة على ان الحاجة والمؤثرية ليستا ثبوتيتين اثنان منها على ان

Copyright © King Saud University

الحاجة ليست ثبوتية وواحد على ان المؤثرية ليست ثبوتية بانه لا يلزم من عدمية
الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الذات محتاجا ومؤثرا اي لا يكون ذات الممكن محتاجا
وذات المؤثر مؤثرا فانه لا يلزم من كون الوصف عدميا ان لا يكون الشيء موصوفا به
كما ان القول بان العدم ليس امرا ثبوتيا لا يستلزم ان لا يكون الشيء معدوما والحق
ان كلا من الحاجة والمؤثرية امر اعتباري فان كلا منهما قد يكون معقولا باعتبار
ذاته ينظر فيه العقل ويعبر انه ممكن او موجود وقد يكون آلة للعاقل في تعقله ولا
ينظر العاقل فيه بل ينظر به فيما هو آلة لتعقله ويعرف بالحاجة حال الممكن في انه
كيف يترجح وجوده على عدمه وبهذا الاعتبار يكون حاجة للممكن فان تعقل كون الممكن
متساوي الطرفين لاجل الامكان يقتضي ثبوت امر في العقل هو الحاجة وبالمؤثرية
حال المؤثر عند تعقل صدور الاثر عنه فان تعقل ذلك يقتضي ثبوت امر في العقل هو
المؤثرية واي حاصل ان الحاجة والمؤثرية اذا نظر العقل بهما الى حال الممكن والمؤثر
يكون بهذا الاعتبار حاجة للممكن وتأثيرا للمؤثر ولا يوصفان بانهما ممكن او غير ممكن
فلا يكون بهذا الاعتبار للحاجة حاجة اخرى وللمؤثرية مؤثرية اخرى واذا نظر العقل
اليهما لا بان ينظر بهما في حال الغير بل ينظر اليهما باعتبار ذاتهما يكونان معقولين
ممكنين فيكون للحاجة حاجة اخرى وللمؤثرية مؤثرية اخرى ولا يلزم التسلسل لانقطاع التسلسل
بانقطاع اعتبار العقل بهذا الوجه واجيب عن الرابع وهو الاعتراض الثالث
بان المراد بالتأثير ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر لا ان المؤثر يحصل وجود الاثر

فلايصح

فلا يصح الترديد المذكور فانه مبني على ان المؤثر يحصل وجود الاثر وللقائل ان يقول
ان اراد بالاستتباع ايجاد الاثر فالترديد المذكور صحيح ولا يسقط الاعتراض
وان اراد به ان وجود الاثر يلزم وجود المؤثر فلا يلزم ان يكون للمؤثر تأثير في الاثر
وان اراد غيره فليبين حتى نتصوره اولا ثم نتكلم عليه ثانيا والصواب ان
يقال في الجواب ان اراد حال وجود الاثر زمان وجوده فنختار ان تأثير المؤثر
ولم يلزم منه تحصيل الحاصل وانما يلزم تحصيل الحاصل ان لو كان تأثيره فيه
بعد وجوده واما في حال وجوده فلا فانه لا يمتنع تأثير المؤثر في الاثر زمان وجود
الاثر فان وجود العلة مع معلولها تكون بهذه الصفة اي تأثيرها فيه زماني
وجود المعلول وان اراد حال وجود الاثر مقارنة وجود الاثر لوجود المؤثر
بالذات اي معيتهما بالذات فنعم فان وجود المعلول يمتنع ان يكون مع وجود العلة
بالذات فان المعلول متأخر بالذات من العلة فكيف يكون معه بالذات وكذا تأخر
عدم المعلول من عدم العلة بالذات فيكون المؤثر انما يؤثر في الاثر لا من حيث هو
موجود ولا من حيث هو معدوم وبعض المتكلمين يقول المؤثر انما يؤثر في حال
حدوث الاثر فانها ليست حال الوجود ولا حال العدم فان قيل فعلى هذا يثبت الواسطة
بين الوجود والعدم وهو محال اجيب بانا لم نقل ان للماهية زمانا غير زمان الوجود
والعدم حتى يلزم الواسطة بل نقول الماهية من حيث هي غير الماهية الموجودة وغير الماهية
المعدومة وان كانت لا تخلو عن احدهما والمؤثر انما يؤثر في الماهية من حيث هي لا في الماهية

Copyright © King Saud University

من حيث هي موجودة او معدومة والماهية من حيث هي غير الماهية من حيث هي موجودة
او معدومة وان كانت لا تخلو عن احدهما فان قيل اذا كان الماهية لا تخلو من احدهما فالتأثير
المؤثر لا يخلو عن احدى الحالتين فيلزم المحذور اجيب بان التأثير وان كان لا يخلو عن
احدى الحالتين لكن التأثير في الماهية المقارنة لاحدى الحالتين لا في الماهية الموجودة
او المعدومة واجيب ايضا عن الاعتراضات الثلثة بنقض اجمالا وهو ان العلم
بان شيئا ما يؤثر في شيء وان شيئا ما يحتاج الى شيء بديهي لا يقبل التشكيك وللمعترض
ان يقول لا نم ان العلم بان شيئا ما يؤثر في شيء وان شيئا ما يحتاج الى شيء بديهي فانه
لو كان بديهيا لكان مطابقا للواقع واللازم بط فان نقيضه ثابت في الواقع لما دل
عليه الدليل القطعي لا يقال لا نم ان الدليل الذي ذكرتم قطعي حتى يلزم ثبوت النقيض
في الواقع بل ما ذكرتم مغالطة لانا نقول لو احتاج الى بيان غلط حتى يثبت انه مغالطة
غير مفيدة لثبوت النقيض واجيب عن الخامس وهو الاعتراض الرابع بان عدم
الممكن ان لم يتصف بالرجحان فلا اشكال لانا قلنا ان رجحان احد طرفي الممكن يستدعي
مرجحا فاذا لم يتحقق رجحان لم يستدعي مرجحا وان اتصف عدم الممكن بالرجحان
فلا نم ان يمتنع ان يكون اثرا فان عدم الممكن اذا اتصف بالرجحان جاز ان يكون
اثرا او يكون المؤثر فيه على ما سبق من التفسير وهو ان المعنى بالتأثير استتباع
المؤثر الاثر ان كان المؤثر مؤثرا في الوجود يستتبع وجود المؤثر وجود الاثر
وان كان مؤثرا في العدم يستتبع عدم المؤثر عدم الاثر ان يكون المؤثر في عدم الممكن

عدم علة

عدم علة وجود الممكن على معنى ان عدم علة وجود الممكن يستتبع عدم الممكن وحمل
قوله على ما سبق من التفسير على ما سبق في فصل الوجوب من ان التحقيق لكونه عدميا يحتاج (مبتدا)
(مصدر) (مفعول قوله) (متعلق وحمل)
الى عدم علة العروض غير مستقيم اما اولا فلانه لم يذكر في ذلك الموضع تفسير التأثير
(خبر مبتدا)
واما ثانيا فلانه لم يندفع الشك بمجرد قوله ان التحقيق لكونه عدميا يحتاج الى عدم علة
العروض لانه يقال تأثير عدم علة وجوده في عدم الممكن اما حال عدم الممكن فيلزم
تحصيل الحاصل او حال وجوده فيلزم الجمع بين النقيضين فيحتاج الى تفسير التأثير
بالاستتباع حتى يندفع الشك فان قيل ما سبق من التفسير هو ان المراد من التأثير ان
وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر لا ان عدم المؤثر يستتبع عدم الاثر اجيب بان
المراد ان التأثير في جانب الوجود هو ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر فيعلم منه
ان التأثير في جانب العدم وهو ان عدم المؤثر يستتبع عدم الممكن وفي بعض النسخ
ان عدم الممكن ان لم يتصف بالامكان فلا اشكال وتقريره انه اذا لم يتصف بالامكان
لم يحتج الى مرجح لانه ان افتقار الوجود الى مرجح لامكانه لان علة احتياج الى المرجح الامكان
فالعدم اذا لم يتصف بالامكان لم يتحقق فيه علة الاحتياج الى المرجح فلم يحتج الى المرجح
وان اتصف العدم بالامكان جاز ان يكون اثرا للمؤثر ويكون المؤثر في عدم الممكن
عدم مؤثر الوجود على سبيل الاستتباع وقد عرفت ما يرد على الاستتباع فانه ان اراد
بالاستتباع عدم المؤثر عدم الممكن اعدام الاثر فالترديد المذكور صحيح ويتوجه الاعتراض
وان اراد به ان عدم الاثر يلزم عدم المؤثر فلا يلزم ان يكون للمؤثر تأثير في الاثر وان اراد به

Copyright © King Saud University

غيره فليبين حتى نتصور اولا ثم نتكلم عليه والصواب ان يقال ان عدم الممكن للتساوي
الطرفين ليس نفيا محضا وسلبا صرفا بل هو كوجود الممكن وعدمه لا يكون الا في العقل
ولكون عدم المؤثر ممتازا عن عدم الاثر في العقل يجوز ان يعلل عدم الاثر بعدم المؤثر
في العقل وللصعوبة بهذا الاشكال وهو لزوم كون العدم محتاجا الى المؤثر على تقدير كون
الامكان علة للحاجة قال بعض المتكلمين علة حاجة الممكن الحدوث وقال بعضهم علة
حاجة الممكن مجموع الامكان والحدوث وذهب طائفة اخرى منهم الى ان علة الحاجة هي الامكان
بشرط الحدوث صفة للوجود لان الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون
كيفية للوجود فيكون صفة للوجود المتاخر عن التاثير اي الايجاد المتاخر عن الحاجة الى
المؤثر المتاخر عن علة الحاجة فيكون الحدوث متاخرا عن علة الحاجة بمراتب فلا يكون الحدوث
علة للحاجة ولا جزءا لعلة الحاجة ولا شرطا لعلة الحاجة قيل الحدوث ليس صفة للوجود
فانه عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود فلا يكون متاخرا عن الوجود بل يكون
متقدما على الوجود واجيب بانه لا يجوز ان يكون الحدوث عبارة عن الخروج من العدم
الى الوجود والا يثبت بين العدم والوجود لان الخروج من العدم الى الوجود بعد
العدم وقبل الوجود ولو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود حتى
يكون متقدما على الوجود لكن لا يجوز ان يكون الحدوث علة للحاجة ولا جزءا لها ولا شرطا
لها لان الحدوث بهذا المعنى متاخر عن تاثير المؤثر المتاخر عن الحاجة فلا يكون علة لها ولا
جزءا لها ولا شرطا لها لان المتاخر عن الشيء فلا يكون منشا لها وعورض بان الامكان صفة

للممكن

للممكن بالقياس الى وجوده فيكون متاخرا عن الوجود والعدم فلا يكون علة للحاجة
الى المؤثر المتقدمة على الامكان بمراتب اجيب بان الامكان صفة لماهية الممكن من
حيث هي من غير اعتبار وجودها وعدمها فلا يكون متاخرا عن وجود الماهية في الخارج بل
عروض الامكان للماهية من حيث هي يتوقف على اعتبار وجود وعدم لا على اعتبار
وجودها وعدمها فان قيل الامكان صفة للممكن والصفة متاخرة في الوجود عن
الموصوف فيكون الامكان متاخرا عن وجود الممكن فلا يكون علة للحاجة المتقدمة
عليها بمراتب اجيب بان الامكان من الاعتبارات العقلية فلا يكون متاخرا عن الماهية

عدم الاولوية الذاتية للممكن

في الوجود الخارجي **قال** الثاني لا يكون احد طرفيه اولى لذاته **اقول** الحكم الثاني للامكان
انه الممكن لا يمكن ان يكون احد طرفيه اي الوجود والعدم اولى به لذاته لانه لو تحقق اولوية
احد طرفيه لذاته فان امكن طريان الطرف الاخر فاما ان يطرأ لسبب او لا لسبب
فان طرأ الطرف الاخر لسبب فيعود اولوية الطرف الذي فرض انه اولى بالممكن لذاته
الى عدم سبب طريان الطرف الاخر لانه على تقدير وجود سبب طريان الطرف الاخر يصير
الطرف الاخر اولى به والا لم يكن السبب سببا واذا كان الطرف الاخر اولى به لم يبق
اولوية الطرف الاول فيتوقف اولوية الطرف الاول على عدم سبب طريان الطرف
الاخر فلا يكون الاولوية لذاته ضرورة توقفها على عدم سبب طريان الطرف الاخر وان طرأ
الطرف الاخر لا لسبب يلزم ترجح المرجوح بلا سبب وهو اشد استحالة واخفى عند العقل
بالنسبة الى ترجيح احد المتساويين بلا مرجح وان لم يكن طريان الطرف الاخر كان الاول واجبا

وجوب الممكن

فيلزم الانقلاب من الامكان الى الوجوب قال الثالث الممكن مالم يتعين صدوره
اقول الحكم الثالث للامكان الممكن مالم يتعين صدوره اى مالم يجب صدوره من مؤثره
لم يوجد وذلك التعين يسمى الوجوب السابق وذلك لانه لو لم يجب صدوره عن مؤثره
لبقى على امكانه اذ لا وجه لامتناعه واذا كان باقيا على امكانه لم يمتنع الطرف الاخر المقابل
له فيحتاج الى مرجح ولا تسلسل لانه مح فلا بد من الانتهاء الى الوجوب وهو الوجوب السابق
على الوجود الممكن لانه وجب اولا فوجد فاذا وجد الممكن يلحقه بسبب الوجود وجوب
اخر لانه اذا وجد فى وجوده لا يقبل العدم وما لا يقبل العدم واجب وهو الوجوب
اللاحق لانه يلحقه بعد الوجود فالوجوبان اى السابق واللاحق عرضا للممكن لا من ذاته
بل الاول باعتبار وجود سببه والثانى باعتبار وجوده قال الرابع الممكن يستصحب الاحتياج

احتياج الممكن الى المؤثر حالة البقاء

اقول الحكم الرابع للامكان الممكن يستصحب الاحتياج الى المؤثر حالة بقائه لان علة حاجة
الممكن الى المؤثر هو الامكان والامكان حالة بقاء الممكن باق فيكون حالة بقاء الممكن
الاحتياج الى المؤثر باقيا وانما قلنا الامكان حالة بقاء الممكن باق لان الامكان للممكن
ضرورى لانه لو لم يكن الامكان للممكن ضروريا لجاز انفكاك الامكان عن الممكن وح
يصير الممكن واجبا او ممتنعا فيلزم الانقلاب وايضا لو لم يكن الامكان للممكن ضروريا
لاحتاج الممكن فى امكانه الى سبب فلا يكون الممكن فى ذاته ممكنا بل اما واجبا او ممتنعا
قيل لا يجوز ان يكون الممكن حالة البقاء محتاجا الى المؤثر لانه لو احتاج حالة البقاء
الى المؤثر فلا يخ اما ان يكون للمؤثر تاثير فى الممكن حالة البقاء او لا يكون فان لم يكن

للمؤثر

٦٨

للمؤثر تاثير فى الممكن حالة البقاء لا يكون هناك اثر لامتناع حصول الاثر بدون
التاثير واذا لم يحصل فيه منه اثر كان مستغنيا عن المؤثر هف وان كان للمؤثر
تاثير فى الممكن حالة البقاء فالتاثير يستدعى حصول اثر فالاثر الحاصل منه اما ان
يكون هو الوجود الذى كان حاصلا قبل ذلك وهو مح لامتناع تحصيل الحاصل واما
ان يكون الاثر الحاصل امرا متجددا فالحاجة لذلك الامر المتجدد لا للباقى وقد فرض
ان الحاجة للباقى هف اجاب المص بان المراد بتاثيره حال البقاء دوام الاثر مع
دوام مؤثره ولا يلزم تحصيل الحاصل ولا استغناء الباقى وهذا الجواب مبنى على
تفسير التاثير بالاستتباع والحق ان يقال فى الجواب ان المؤثر حال البقاء يفيد اثرا
ليس هو الوجود الذى كان حاصلا قبل ذلك بل امرا متجددا هو بقاء الوجود
الذى كان حاصلا قبل ذلك وبه صار باقيا فلا يلزم ان لا يكون تاثيره فى الباقى
حتى يلزم خلاف الفرض فان الباقى هو الوجود الاول المتصف بصفة البقاء اى الاستمرار
فلا يلزم من تاثيره فى امر جديد غير الوجود الاول عدم تاثيره فى الوجود الاول
المتصف بالبقاء لان عدم تاثيره فى المطلق لا يقتضى عدم تاثيره فى القيد قال

القِدَم

الرابع فى القدم وهو ينافى تاثير المختار اقول البحث الرابع فى القدم القدم ينافى
تاثير الفاعل المختار لان تاثير الفاعل المختار مسبوق بالقصد والاختيار والقصد
الى ايجاد الشئ مقارن لعدم الاثر لان القصد الى ايجاد الموجود لا يكون تحصيلا
للحاصل وهو مح والشئ المعدوم الذى توجه القصد الى تحصيل وجوده يكون حادثا

Copyright © King Saud University

لانه حدث بعد العدم فتاثير المختار يستلزم حدوث الاثر وقدم الاثر ينافي حدوثه
فقدم الاثر ينافي تاثير المختار لان منافي اللازم منافي للملزوم قوله والحكما اشارة
الى جواب دخل مقدر تقدير الدخل ان الحكما مع اعتقادهم ان العالم قديم اسندوه الى
الصانع فلا يكون القدم منافيا لتاثير الفاعل المختار تقرير الجواب ان الحكما انما اسندوا
العالم مع اعتقادهم قدمه الى الصانع لاعتقادهم ان صانع العالم موجب لا مختار حتى لو
اعتقدوا ان الصانع كونه فاعلا مختارا لما جوزوا كونه موجبا للعالم القديم فظهر من
هذا انهم اتفقوا على جواز اسناد القديم الى الموجب القديم وامتناع اسناده الى الفاعل
المختار والحكما يطلقون اسم المختار على الله تع ولكن لا بمعنى الذي يفسر المتكلمون الاختيار به
ثم المتكلمون اتفقوا على نفي القدم عما سوى ذات الله تع وصفاته قوله والمعتزلة وان
انكروا قدم الصفات اشارة الى جواب دخل مقدر تقدير الدخل انكم ادعيتم اتفاق
المتكلمين على نفي القدم عما سوى ذات الله تع وصفاته والمعتزلة من المتكلمين وهم منكرون
قدم الصفات فلا يكون اتفاقهم على نفي القدم عما سوى ذات الله تع وصفاته تقرير الجواب
ان المعتزلة وان انكروا قدم الصفات لكن قالوا به في المعنى لان المعتزلة اثبتوا
احوال الخمسة لا اول لها وهي الوجودية والحيية والعالمية والقادرية والالوهية
وهي حالة خامسة اثبتها ابو هاشم علة للاحوال الاربع مميزة للذات لان ذات الباري
تبارك كساير الذوات في الذاتية ويمتاز عنها بصفة الالوهية ولقايل ان يقول ان اهل
اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء لان القدماء عبارة عن اشياء متغايرة

كل واحد منها

كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذات اما في الصفات فلا يقولون
بالتغاير ولا في الصفات مع الذات على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري والمعتزلة يفرقون
بين الثبوت والوجود ولا يقولون وجود القدماء والاحوال الخمسة قول ابي هاشم وحده
فانه عقل الموجودية والحيية والعالمية والقادرية لها خامسة هي الالوهية وللمتكلمين
ادلة على نفي القدماء منها بيان ان كل ممكن يحدث وذلك يدل على حدوث ما سوى الله تع
قال اي امس في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم اقول المبحث الثاني
في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم ويسمى حدوثا زمانيا وقد يفسر الحدوث
بالاحتياج الى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا وكل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا لان كل ممكن
موجود متقدم لا استحقاقية وجوده بالذات على وجوده وذلك لان الممكن الموجود موجود
بالغير والموجود بالغير اعتبر ذاته من حيث هي منفردة عن الغير لم يستحق الوجود ولا انه
يستحق اللاوجود فان اللاوجود ايضا له بالغير واما وجوده فهو بحسب الغير فلا استحقاقية
وجوده من ذاته ووجوده من الغير فيكون لا استحقاقية الوجود الذي هو حاله من ذاته
قبل وجوده الذي هو حال عن غيره قبلية بالذات لان ارتفاع حال الشي بحسب ذاته
يستلزم ارتفاع ذاته لان حال الشي بحسب ذاته لازم ذاته وارتفاع اللازم يستلزم
ارتفاع الملزوم وارتفاع الذات يستلزم ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الغير
واما ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الذات
فيكون وجود الممكن الموجود بالغير مسبوقا بلا استحقاقية الوجود سبقا ذاتيا ولا استحقاقية

الحدوث

Copyright © King Saud University

حدوث زماني عند الحكماء

الوجود عين الوجود فيكون وجود كل ممكن موجود بالغير مسبوق بغيره سبقا ذاتيا وهذا
هو الحدوث الذاتي فكل ممكن موجود وهو حادث حدوثا ذاتيا فالحكماء الحدوث
بالمعنى الاول وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم المسمى بالحدوث الزماني يستدعي
تقدم مادة ومدة واما الاول وهو كون الحدوث يستدعي تقدم مادة فلان امكان
المحدث موجود قبل وجوده وذلك لان كل حادث قد كان قبل وجوده ممكن الوجود
لانه لو لم يكن قبل وجوده ممكن الوجود لزم ان يكون قبل وجوده واجب الوجود
او ممتنع الوجود ضرورة انحصار وجود الشيء في هذه الثلث فاذا انتفى احدها
يلزم ان يتحقق احدى الآخرين فيلزم القلب فكان امكان وجوده حاصلا قبل
وجوده وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان الشيء في كونه غير
مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والشيء في كونه غير مقدور اعليه كونه ممكنا في نفسه
فلو كان الامكان قدرة القادر عليه لكان اذا قيل في انه غير مقدور عليه لانه
غير ممكن في نفسه فقد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه وانه غير ممكن
في نفسه لانه غير ممكن في نفسه وهذا هذر باطل فقد بان ان الامكان غير كون
القادر قادرا عليه وليس الامكان شيئا معقولا بنفسه يكون وجوده لا في موضوع
بل هو امر اضافي يكون للشيء بالقياس الى وجوده كما يقال الجسم يمكن ان يوجد او
بالقياس الى صيرورته شيئا اخر كما يقال الجسم يمكن ان يصير ابيض فيكون الامكان
امرا معقولا بالقياس الى شيء اخر فهو اضافي ولا معنى الاضافية اعراض والاعراض

لا توجد

احتياج الحادث الى المادة

معاني القبلية

لا توجد الا في موضوعات فاذا كان الحادث يتقدمه امكان وجود موضوعه
وذلك الامكان قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه فهو قوة وجوده
والموضوع موضوع بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس
الى الحادث ان كان الحادث عرضا او مادة بالقياس الى الحادث ان كان الحادث
جوهرا واياما كان فالحادث مسبوق بمادة لان الموضوع هو الجسم ولا ينفك الجسم
عن المادة واما الثاني فهو ان امكان المحدث يستدعي تقدم مدة فلان الحادث عدمه
قبل وجوده والقبلية بالاستقراء منحصرة في خمس الاول القبلية بالعلية وهي قبلية
المؤثر الموجب على معلوله كقبلية حركة الاصبع على حركة الخاتم الثاني القبلية بالطبع
وهي كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء اخر ولا يكون مؤثرا موجبا له كقبلية الواحد على الاثنين
وهذان يشتركان في معنى واحد وهو القبلية بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون
الشيء محتاجا اليه الآخر في تحققه ولا يكون الاخر محتاجا الى ذلك الشيء فالمحتاج اليه هو قبل
بالذات ثم لا يخلو اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو الذي بانفراده يعطي وجود المحتاج
او لا فالمحتاج اليه هو بالاعتبار الاول قبل بالعلية وبالاعتبار الثاني قبل بالطبع
الثالث القبلية بالزمان وهو ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا يجامع القبل
فيها مع البعد كقبلية الاب على الابن الرابع القبلية بالرتبة وهو ان يكون الترتيب
معتبرا فيها والرتبة اما حسية كقبلية الامام على المأموم او عقلية كقبلية الجنس
على النوع اذا ابتدأ من الجانب الاعلى الخامس القبلية بالشرف كقبلية العالم على

Copyright © King Saud University

المتعلم فاقسام القبلية عند الحكماء هي هذه الخمسة والحصر استقرائي وقبلية عدم
الحادث على وجوده ليست بالعلية ولا بالطبع لان عدم الشيء ليس بعلة لوجوده
ولا بالشرف لان عدم الشيء ليس له شرف بالنسبة الى وجوده ولا بالرتبة لانها اما
وضعية وليس لعدم الحادث وضع ومكان واما طبيعية وليس في طبع عدم الحادث
ان يكون قبل وجوده فيتعاقب بالزمان فثبت ان الحدوث بالمعنى الاول يستدعي تقدم
مدة واجيب عن الاول بان الامكان عدمي فلا يستدعي قبل وجود الحادث محلا موجودا
في الخارج وقيل ان الامكان امر عقلي متعلق بشيء خارجي فمن حيث تعلقه بالشيء
الخارجي ليس موجودا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء هو امكان بل امكان وجوده في الخارج
ولتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه واجيب
بانا لا نعلم انه بسبب تعلقه بالشيء الخارجي يدل على وجود موضوعه في الخارج وانما يلزم
ذلك ان لو كان في الخارج متعلقا ولما اذا كان تعلقه في الذهن فلا فقيل امكان الحادث
لا يجوز ان يكون حالا فيه لان الحادث قبل وجوده يمتنع ان يكون محلا لشيء ولا يجوز ان
يكون حالا في غيره لان نعت الشيء لا يكون حالا في غيره واورد عليه بان امكان الحادث
قبل وجوده حال في موضوعه فانه لما كان الحادث وجوده متعلقا بالموضوع كان امكان
وجوده ايضا متعلقا بالموضوع فيكون صفة للموضوع من حيث هو متعلق به
وصفة للحادث من حيث ان امكان الوجود بالقياس اليه ولما كان وجود الحادث
لم يكن الا متعلقا بغيره لم يمتنع ان يقوم امكانه بذلك الغير ولقائل ان يقول اذا

جاز ان يكون محل امكان الحادث الموضوع باعتبار انه قابل له فلم لا يجوز ان يكون محل
امكان الحادث الفاعل باعتبار انه فاعل له بل هذا اولى لان نسبة الفاعل الى وجود
المعلول اقوى من نسبة القابل الى وجوده لا يقال لو كان الامكان قائما بالفاعل لكان
القدرة معللة به لانه ح يكون الامكان عبارة عن قدرة القادر لانا نقول كون
الامكان قائما بالفاعل لا يقتضي ان يكون عين قدرة القادر فان كون الفاعل بحيث
يمكن ان يصدر عنه الحادث غير كونه قادرا عليه لان كونه قادرا عليه معلل بكونه بحيث
يمكن ان يصدر عنه الحادث واجيب عن الثاني وهو ان الحدوث بالمعنى الاول يستدعي
تقدم مدة بان القبلية غير منحصرة فيما ذكرتم فان القبلية قد يكون بغير ذلك وذلك
كقبلية بعض اجزاء الزمان على البعض فانها ليست بالزمان اذ يمتنع ان يكون للزمان
زمان آخر ولا بالعلية اذ ليس بعض اجزاء الزمان علة لبعض ولا بالطبع كذلك ولا
بالشرف ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس للزمان وضع واما طبيعية وليس في
طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون قبل بعض هذا ما قاله والحق ان قبلية بعض اجزاء
الزمان على بعض عائدة الى القبلية الزمانية لان القبلية الزمانية لا يقتضي ان يكون
كل من القبل والبعد في زمان غيرهما بل القبلية الزمانية يقتضي ان يكون القبلية قبل
البعد قبلية لا يجامع القبل فيها مع البعد واجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى البعض كذلك
فيكون قبلية بعضها على البعض بالزمان لكن ليس بزمان زائد على القبل بل بزمان
هو نفس القبل وايضا يجوز ان يكون قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض بالرتبة

قبلية بعض اجزاء الزمان
على بعض
م

جاز ان يكون

فان الامس قبل اليوم بالرتبة اذا ابتداء من طرف الماضي والصواب ان يقال في الجواب
ان اردتم ان يكون عدم الحادث قبل وجوده بالزمان كونه قبلية بزمان موهوم مفروض
فمسلم وان اردتم به كونه قبلية بزمان محقق موجود فمم وما ذكرتم في بيانه لا يفيد ذلك

الوحدة والكثرة

قال الفصل الخامس في الوحدة والكثرة اقول لما فرغ من الفصل الرابع في الوجوب
والامكان والعدم والحدوث شرع في الفصل الخامس في الوحدة والكثرة وذكر فيه
ثلث مباحث الاول في حقيقة الوحدة والكثرة الثاني في اقسام الواحدات الثالث
في اقسام الكثرة المبحث الاول في حقيقة الوحدة والكثرة الوحدة لا يمكن تعريفها بحسب الحقيقة
لان تصورها بديهي اذ كل احد يعرف انه شيء واحد انسان او فرس او غير ذلك من غير افتقار
الى اكتساب والتعريف الذي ذكره المص بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة والا يدور لانا اذا
قلنا الوحدة هو كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فقد قلنا ان
الوحدة هو كون الشيء بحيث لا يتكثر ضرورة فقد اخذنا الكثرة في تعريف الوحدة والكثرة
لا يمكن تعريفها الا بالوحدة لان الوحدة مبداء الكثرة ومنها وجودها وماهيتها ولهذا
اي تعريف يعرف الكثرة به يستعمل فيه الوحدة مثل الكثرة هو المجتمع من الوحدات والكثرة
ما يعد بالواحد وغير ذلك والوحدة اعرف عند العقل من الكثرة لانها مبداء الكثرة
والعقل يعرف المبداء اولا والتعريف الذي ذكره شامل للوحدة الحقيقية وهو كون
الشيء الذي لا ينقسم اصلا كالواجب والنقطة وللوحدة الاضافية وهو كون الشيء
الذي ينقسم لكن لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية كالانسان الذي ينقسم الى البدن

والرجل

والرجل والراس فان هذه الامور غير متشاركة في تمام الماهية واما ما ينقسم الى الامور
المتشاركة في الماهية كالجماعة المنقسمة الى افراد متشاركة في الماهية لكونه كذلك اي فكونه
منقسما الى الامور المتشاركة في الماهية ليس بوحدة بل هو الكثرة المقابلة للوحدة فالكثرة
هو كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متشاركة في الماهية كالجماعة المذكورة ثم الوحدة مغايرة

مغايرة الوحدة والكثرة للوجود والماهية

للوجود والماهية لانها لو كانت عين الوجود او عين الماهية لكان مفهوم الواحد من حيث
هو واحد مفهوم الوجود من حيث هو موجود او مفهوم الانسان من حيث انسان وليس
كذلك فان الكثير من حيث هو كثير موجود وانسان وليس بواحد من حيث هو كثير وان كان
يعرض له الواحد ايضا اذ يقال للكثير انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هي كثرة وكذا
الكثرة مغايرة للوجود والماهية فان الكثرة لو كانت عين الوجود او عين الماهية لكان
مفهوم الكثير من حيث هو كثير مفهوم الوجود من حيث هو موجود او مفهوم الانسان
من حيث هو انسان والوحدة ثابتة في الخارج لان الوحدة جزء من الواحد الموجود
وجزء الموجود موجود ولان الوحدة لو كانت عدمية لم تكن عدما مطلقا بل عدما مضافا
ولا يجوز ان يكون عدما لغير الكثرة لان عدم غير الكثرة يجوز ان يجتمع فيه الوحدة مع الكثرة
فيلزم اجتماع المتقابلين وهو ممتنع واذا لم يكن عدما لغير الكثرة تعين ان يكون عدما
للكثرة والكثرة مجموع الوحدات العدمية فتكون عدمية فيكون النقيضان اي الوحدة
والكثرة عدميين وهو ممتنع لانه يجب ان يكون احد النقيضين وجوديا اذ لا تقابل بين
العدميين فثبت ان الوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات الوجودية فيكون الكثرة

Copyright © King Saud University

ايضا موجودة والجواب عن الاول انه ان اراد بالواحد الموجود المجموع المركب من الواحد
والموجود فلا نم ان الواحد الموجود موجود حتى يلزم ان يكون الوحدة التي هي جزء منها
ايضا موجودة وان اراد بالواحد الموجود معروض الواحد فمسلم انه موجود ولكن لا نم
ان الوحدة جزء له بل الوحدة عارضة له ولا يلزم من وجود المعروض وجود العارض
والجواب عن الثاني انه يجوز ان يكون النقيضان عدميين على ان الوحدة ليست نقيض
للكثرة فانه لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات وعورض الدليل الدال على ان الوحدة
وجودية بان الوحدات لو كانت وجودية لكانت متشاركة في كونها وحدات ومتميزة بخصوصيات
فيكون للوحدات وحدات وينتقل الكلام الى وحدات الوحدات ويلزم التسلسل
في الامور الموجودة المرتبة وهو محال والحق ان الوحدة والكثرة ليستا من الموجودات العينية
بل هما من الاعتبارات العقلية اما الوحدة فلانها لو كانت موجودة عينا لكان شيئا
واحدا من الاشياء فلها وحدة ولوحدتها وحدة يلزم التسلسل في الامور المرتبة الموجودة
متعاقبين من الاعتبارات العقلية تنقطع بانقطاع العقل عند عدم الالتفات الى امور متشاركة
في الماهية واما الكثرة فلانها تكون حاصلة من الوحدات التي هي اعتبارية قال الوحدة
لا تقابل الكثرة اقول الوحدة تقابل الكثرة لامتناع اجتماعهما في موضع واحد من جهة
واحدة لكن الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها بل بالعرض اما ان الوحدة لا تقابل الكثرة
لذاتها فلانه ليس بين حقيقة الوحدة والكثرة تقابل باحد اصناف التقابل الاربعة
تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة وتقابل التضاد وتقابل التضايف

تقابل الوحدة والكثرة لا حقيقة بل بالعرض م

اما تقابل

اما تقابل الايجاب والسلب فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء مما هو تقابل بالسلب
والايجاب يقوم بمقابله واما تقابل العدم والملكة فلان الوحدة موجودة في الكثرة
مقومة لها والملكة لا يكون موجودة في العدم حتى يكون العدم مركبا من ملكات
تجمع فلا يكون الواحدة ملكة للكثرة وكذلك لا يكون الملكة هي الكثرة اذ الملكة لا تتركب
من اعدامها فلا يكون بينهما تقابل العدم والملكة على التفسير تقابل السلب والايجاب
والعدم والملكة عن الوحدة والكثرة بوجه واحد وهو ان كلا من تقابل السلب والايجاب
والعدم والملكة يقتضي ان يكون احد المتقابلين عدم الاخر وليس احدهما اي الوحدة
والكثرة عدم الاخر واما تقابل التضاد والتضايف فلان الوحدة ليست ضد الكثرة
ولا مضايف لها لان الكثرة متقدمة بالوحدة ولا شيء من الضد والمضايف يتقوم بالاخر
ومما يدل على ان الوحدة ليست بضد للكثرة ان شرط الضدين وحدة موضوعهما
وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة ومما يدل على ان وحدة ليست بمضايفة للكثرة
ان الكثرة لا يعقل ماهيتها بالقياس الى الوحدة وان كان تعقل ماهيتها بالوحدة فانه
فرق بين ان يعقل الشيء بالقياس الى غيره وبين ان يعقل به والمعتبر في التضايف
هو الاول والوحدة ايضا لا يعقل بالقياس الى الكثرة وشرط التضايف ان يكون
تعقل كل من المتضايفين بالقياس الى الاخر واما ان الوحدة تقابل الكثرة بالعرض
فلان الوحدة مكيال الكثرة والكثرة مكيلة بها والمكيال مقابل للمكيل مضاف اليه وكذا
المكيل بالقياس الى المكيال فان تعقل المكيل بالقياس الى تعقل المكيال وبالعكس والمكيالية

دليل التقابل بينهما بالعرض

Copyright © King Saud University

وحدات

والمكيلية خارجتان عن حقيقة الوحدة والكثرة عارضتان لهما فالتقابل بين الوحدة
والكثرة باعتبار عروض المكيالية والمكيلية قال الثاني في اقسام الوحدات اقول
البحث الثاني في اقسام الوحدات الواحد ان منع نفس تصوره مفهومه عن حمله على كثيرين
فهو الواحد بالشخص كهذا الانسان وان لم يمنع نفس تصوره مفهومه عن حمله على كثيرين
فهو واحد من وجه كثير من وجه لامتناع ان يكون الشيء الواحد من جهة واحدة واحدا
وكثيرا معا فجهة الوحدة ان كانت ماهية تلك الكثرة فهو الواحد بالنوع كافراد الانسان
فان فيها جهة واحدة وهو الانسان وجهة كثرة وهي الاشخاص وجهة الوحدة نفس
ماهية تلك الكثرة وهو مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو وان كانت
جهة الوحدة جزء من ماهية تلك الكثرة فهو الواحد بالجنس ان كانت جهة الوحدة مقولة
في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة وان لم يكن جهة الوحدة مقولة على كثيرين
مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو فهو الواحد بالفصل والاول كانواع الحيوان
المتحدة بالجنس وهو الحيوان والثاني كافراد الانسان المتحدة بالفصل وهو الناطق
وان كانت جهة الوحدة خارجة عن ماهية الكثرة فهو الواحد بالعرض والواحد بالعرض
اما واحد بالمحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض واما واحد بالموضوع كاتحاد الكاتب
والضاحك في الانسان والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلا فان لم يكن له مفهوم
سوى كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فهو الوحدة وان كان له
مفهوم سواه فاما ان يكون ذا وضع فهو النقطة او لا يكون ذا وضع فهو المفارق

الحقيقية

كالنفس

كالنفس والعقل وان كان الواحد بالشخص قبل القسمة فان تشابهت اجزاؤه
في الحقيقة فهو الواحد بالاتصال كالجسم البسيط والمقادير اي الخط والسطح
والجسم التعليمي وان لم تتشابه اجزاؤه في الحقيقة فهو الواحد بالاجتماع كالشخص
الانساني المنقسم الى اعضائه وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين
عند حد مشترك كضلعي الزاوية وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يتلازم
طرفاهما بحيث يلزم من حركة احدهما الآخر كعضوين متلاقيين يتلازم طرفاهما
بحيث يلزم من حركة احدهما الى الآخر وايضا الواحد بالشخص ان حصل له جميع ما يمكن
له فهو الواحد التام وان لم يحصل جميع ما يمكن له فهو الواحد الغير التام والتام
اما طبيعي كزيد او وضعي كدرهم او صناعي كبيت والوحدة في الوصف العرضي والذاتي
يتغاير اسماؤهما بتغاير المضاف اليه فان الاتحاد في النوع كاتحاد زيد وعمرو
في الانسانية يسمى مماثلة وفي الجنس كاتحاد الانسان والفرس في الحيوان يسمى مجانسة
وبالعرض ان كان في الكم كاتحاد ثوبين في الطول يسمى مساواة وان كان في الكيف
كاتحاد الجسمين في اللون نحو الانسان الاسود والفرس الاسود في السواد يسمى
مشابهة وان كان في المضاف كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر يسمى مناسبة وان كان في
الشكل كاتحاد النار والهواء في الكرية يسمى مشاكلة وان كان في الوضع بان لا
يختلف البعد بينهما كاتحاد سطحي محدب كل فلك وسطح مقعره يسمى موازاة وان كان
في الاطراف كاتحاد طاسين في الاطراف فانه عند انكباب احدهما على الآخر تطابقت

زاوية
حد مشترك

تسمى

Copyright © King Saud University

كثرة

غيران

اطرافهما يسمى مطابقة **قال** الثالث في اقسام الكثرة **اقول** لما فرغ من المبحث الثاني
في اقسام الوحدات شرع في المبحث الثالث في اقسام الكثرة كل شيئين هما متغايران
وقال مشايخنا اى مشايخ السنة الشيئان ان استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة
بحيث يمكن انفكاك كل واحد منهما عن الاخر بان لا يكون احدهما قايما بالاخر ولا متقوما
له فهما غيران كالاب والابن فانه استقل كل واحد منهما بالذات بحيث يمكن انفكاك
كل منهما عن الاخر فان الاب والابن وان لم يمكن انفكاك احدهما عن الاخر بحسب تعقل
وصف الابوة والبنوة لكن امكن انفكاك كل منهما عن الاخر بحسب الذات والا اى وان
لم يستقل كل منهما بالذات بحيث لا يمكن انفكاك كل منهما عن الاخر فان كان احدهما قايما
بالاخر فهما الصفة والموصوف فالقايم هو الصفة وما قام به هو الموصوف كالسواد
مع الجسم وان كان احدهما متقوما للاخر فهما الكل والجزء كالانسان والحيوان فانه لا
يمكن انفكاك كل منهما عن الاخر واحدهما وهو الحيوان متقوم للاخر وهو الانسان
فان الانسان هو الكل والحيوان هو الجزء ولهذا الاصطلاح قال مشايخنا الصفة
مع الذات لا هو ولا غيره اما انها ليست هو فظ واما انها ليست غير الذات
لان الصفة قايمة بالذات وعلى الاصطلاح الاول وهو ان كل شيئين متغايران
فالغيران ان اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان كزيد وعمرو فانهما اشتركا في تمام
الماهية الذي هو الانسان والا اى وان لم يشتركا الغيران في تمام الماهية فهما
مختلفان متلاقيان ان اشتركا في موضوع كالسواد والحركة فانهما تعرضان

فظهر ان الصفة يصح ان يكون غير الاخر

مختلفان

الجسم

متلاقيان
متساويان
متداخلان

الجسم والجسم موضوع لهما وهما محمولان على الجسم بالاشتقاق اذ يقال الجسم متحرك
الجسم اسود ثم المتلاقيان متساويان ان صدق كل واحد منهما على كل ما صدق
عليه الاخر كالانسان والناطق ومتداخلان ان صدق احدهما على بعض ما صدق عليه
الاخر ومن ضرورته ان يصدق الاخر ايضا على بعضه فان صدق الاخر جميع افراده
فالصادق على جميع افراد الاخر اعم مطلقا والذي لم يصدق الا على بعض الاخر
اخص مطلقا كالحيوان والانسان فان احدهما وهو الانسان يصدق على بعض الاخر
وهو الحيوان والحيوان يصدق على جميع افراد الانسان فالحيوان اعم مطلقا والا
اى وان لم يصدق احدهما على جميع افراد الاخر بل كل منهما يصدق على بعض ما يصدق
عليه الاخر فكل واحد منهما اعم من الاخر من وجه اخص من وجه كالحيوان والابيض
والمختلفان متباينان ان لم يشتركا في الموضوع ثم المتباينان متقابلان ان امتنع
اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد وقد اعتبر وحدة الموضوع
والزمان ليندرج فيه تقابل التضاد فانه لا يمتنع اجتماع ضدين في موضوعين
ولا في موضوع واحد لكن في زمانين واعتبر وحدة الجهة ليندرج فيه تقابل
المتضايفين فانه يمكن عروضهما لشخص واحد في زمان واحد لكن من جهتين والتقابل
اربعة انواع تقابل الضدين وتقابل المتضايفين وتقابل العدم والملكة
وتقابل السلب والايجاب وذلك لان المتقابلين اما وجوديان او احدهما وجودي
والاخر عدمي فان كان المتقابلان وجوديين وامكن تعقل احدهما مع الذهول

او في محل على اختلاف القولين في تقابل صور النوعية وعدمه قاضي مير

فقد اعتبر البعض التضاد في الصورة النوعية كما في الاعراض قاضي مير

متخالفان
متباينان
متقابلان

التقابل الاربع

التقابل

فالمراد بالوجودي هنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه ... الوجود قاضي مير

تقابل التضاد

عن الاخر فهما ضدان كالسواد والبياض والتقابل بينهما تقابل الضدين
وان لم يكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر فهما متضايفان والتقابل بينهما

تقابل التضايف

تقابل المتضايفين كالابوة والبنوة وان كان احد المتقابلين وجوديا والاخر عدميا
فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالامر الوجودي بحسب شخصه كالعمى
والبصر بالنسبة الى الشخص الانسان او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المراة او بحسب
جنسه كعدم البصر بالنسبة الى العقرب فعدم وملكة حقيقيان وان اعتبر كون الموضوع

تقابل العدم والملكة

مستعدا للاتصاف بالامر الوجودي في وقت يمكن اتصافه به فهما ملكة وعدم
مشهوران كعدم اللحية عن الانسان في سن من شانه اللحية وان لم يعتبر كون الموضوع مستعدا
للاتصاف بالامر الوجودي لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه ولا في
وقت يمكن اتصافه به فسلب وايجاب كقولك زيد بصير وزيد ليس ببصير فتقابل

تقابل الايجاب والسلب

السلب والايجاب راجع الى القول او العقد اي يكون المتقابلان فيهما اما في القول
كما ذكرناه وفي العقد والتصور كمعناه ولا يخفى لو احد من المتقابلين في تقابل الايجاب
والسلب في الخارج فانه ليس في الخارج شيء هو ايجاب او سلب بل هما من العقود
العقلية الواردة على ما في العقل من النسبة الثبوتية او القول الدال عليها
فان قيل الايجاب والسلب كما يكونان بين قضيتين يكونان بين مفردين كالفرس
واللافرس فلا يكون تقابل الايجاب والسلب راجعا الى القول والعقد اجيب
بانه مالم يعتبر صدق الفرس واللافرس على موضوع واحد لم يتصور التقابل

بينهما

بينهما فيكون راجعا الى القول او العقد فان قيل لا نسلم انحصار التقابل في الانواع
الاربعة التي ذكرتم لجواز ان يكون التقابل بين عدمين اجيب بان العدمين
لا تقابل بينهما اذ العدم المطلق لا يقابل العدم المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا
لنفسه ولا العدم المضاف لكونه يجتمع معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف
لصدقهما على كل موجود هو غير الموجودين اللذين هما عدمهما فان قيل التقابل
بين العدمين واقع كتقابل العمى واللاعمى فانه لا يجوز اجتماعهما في موضوع واحد
في زمان واحد من جهة واحدة اجيب بان اللاعمى الذي هو سلب العمى انما يكون اذا انتفى
العمى وانتفاء العمى بانتفاء عدم البصر او بعدم قابلية الموضوع فان كان الاول يكون
سلب عدم البصر هو بعينه البصر فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة
ولا اعتبار بحرف السلب في اللاعمى وان كان الثاني يكون اللاعمى عبارة عن سلب
قابلية المحل فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب فلم يتحقق تقابل بين
العدمين قيل ان الحكماء اشترطوا في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف فلا ينحصر
تقابل الوجوديين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر في تقابل الضدين
فان مثل السواد والصفرة يقع خارجا عنه مع صدق التعريف عليه اجيب بانهم اشترطوا
في التضاد الحقيقي وهو ان يكون بين الوجوديين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول
عن الاخر تعاقب وبينهما غاية الخلاف لا في التضاد المشهوري وهو ان يكون الامران
الوجوديان اللذان يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر اعم من ان يكون بينهما

ضدين

Copyright © King Saud University

تعاقب او يكون بينهما غاية الخلاف او لا يكون والانحصار انما هو بالنسبة الى التضاد
المشهوري وقيل انه اشترط في تقابل العدمي والوجودي ان يكون العدمي عدمي
الوجود فقد يوجد تقابل غير تقابل العدم والملكة وغير تقابل الايجاب والسلب
كتقابل الملزوم وعدم اللازم وان لم يشترط يكون هذا التقابل من السلب والايجاب
اذ لم يشترط موضوع قابل مع انه ليس كذلك بجواز ارتفاعهما وامتناع ارتفاع السلب
والايجاب على انهم صرحوا بان العدمي في هذين القسمين يجب ان يكون عدم الوجودي
اجيب بان وحدة الموضوع معتبر في التقابل ووجود الملزوم وعدم اللازم لم
يتصور تواردهما على موضوع واحد لان موضوع عدم اللازم مباين لموضوع
الملزوم فيكونان من قبيل المتباين قوله قبل السواد من حيث ضد البياض مضاف قيل
السواد من حيث انه ضد للبياض مضاف اليه فانهما وجوديان لا يمكن تعقل كل منهما
مع الذهول عن الاخر لان الضدية من الامور الاضافية فلا يكون تقابل الضدين قسما
غير تقابل المتضايفين قلنا المضاف حيثية السواد لا السواد فان السواد نظرا الى ذاته
ضد البياض ومن حيث انه ضد للبياض مضاف اليه فيكون عروض التضاد لذات السواد
والبياض وعروض التضايف لحيثيتهما اي مفهوم الضد العارض لذاتيهما المحمول على كل
منهما او عروض التضايف لمجموع الذات الموصوف بانه ضد فيبقى التقابل مندرج تحت
المضاف لان المقابل امر وجودي لا يمكن تعقله مع الذهول عن المقابل الاخر الذي
هو امر وجودي فكيف يكون المضاف مندرجا تحت التقابل لانه يلزم ح ان يكون كل منهما

اعم من الاخر

اعم من الاخر مطلقا قلنا المضاف تحت ما صدق عليه التقابل اي تحت الذات الذي صدق
عليه التقابل وما صدق عليه المقابل اعم من المضاف لصدقه على الضد وغيره وتحت المضاف
التقابل او الذات المقيد بقيد انه متقابل ولا يمتنع ان يكون الشيء باعتبار ذاته اعم من
غيره وباعتبار عارض من عوارضه اخص منه قال فروع الاول المثلان لا يجتمعان
اقول ذكر هنا فروع على المبحث الثالث الاول المثلان لا يجتمعان في محل واحد لان
المثلين متحدان في الماهية وفي لوازم الماهية فلو اجتمعا في محل واحد لاتحاد الحمل العوارض
ايضا لانهما اذا اجتمعا في محل واحد فكل ما عرض لاحدهما عرض للاخر فيكون المثلان
هو هو لا مثلين الفرع الثاني التقابل بالذات بين السلب والايجاب لان كل واحد
من الايجاب والسلب لذاته تدفع الاخر بخلاف كل واحد من الضدين والمضافين
فانه انما يقابل الاخر لاستلزامه عدم الاخر مثلا الامر الذي يصدق عليه انه ليس
بخير فيه عقدان عقد انه ليس بخير وعقد انه شر وعقد انه ليس بخير لا ينافيه
عقد انه شر اذ يصدقان على ذات واحدة ولا عقد انه ليس بشر اذ يصدقان
ايضا على امر واحد فالمنافي لعقد انه ليس بخير هو عقد انه خير والمنافاة متحققة
من الجانبين فعقد انه خير لا ينافيه الا عقد انه ليس بخير ولا ينافيه عقد انه شر
واذا انحصر المنافي لعقد انه خير في عقد انه ليس بخير كان التقابل بين السلب والايجاب
بالذات بخلاف الضدين وايضا للخير عقدان عقد انه خير وعقد انه ليس بشر والاول
ذاتي والثاني عرضي لانه خارج عن حقيقة الخير وعقد انه ليس بخير رافع لعقد

Copyright © King Saud University

انه خبر وعقد انه شر رافع لعقد انه ليس بشر والدافع للامر الذاتي اقوى معاندة
من الدافع للامر العرضي لان الدافع للامر الذاتي رافع للذات بالذات ورافع الامر
العرضي للذات لا بالذات بل بالعرض فعقد انه ليس بخير اقوى معاندة لعقد انه خير
من عقد انه شر لان المنافاة بين الشيء وبين ما يرفع ذاته لا بتوسط شيء اخر اقوى
من المنافاة بين الشيء وبين ما يرفع الامر الذي يرفعه وايضا الشر لولا اشتماله
على انه ليس بخير لما كان عقد انه شر رافعا لعقد انه خير فانا لو فرضنا بدل الشر شيئا
اخر ما ليس بخير لكان اعتقاد كون الشيء ذلك الامر المشترك على انه ليس بخير مانعا
من اعتقاد انه خير لا لانه ذلك الامر بل لاشتماله على انه ليس بخير وذلك يدل على ان التنافي
بالذات لا يكون الا بين السلب والايجاب وهذا الاخير هو الذي ذكره في الكتاب
النوع الثالث السلب والايجاب لا يصدقان ولا يكذبان معا واما سائر المتقابلين
فيجوز كذبهما اما المتضايفان فيكذبان بان يخلو المحل عنهما واما الضدان فيكذبان بعدم
المحل وباتصاف المحل بالوسط المعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد
والمعبر عنه بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر والضدان يكذبان معا
بخلو المحل عنهما وعن الوسط كالشفاف وهو ما لا لون له واما العدم والملكة فيكذبان
بعدم المحل او عدم استعداد المحل للملكة النوع الرابع المتضايفان متلازمان طردا وعكسا
اي متى وجد احدهما وجد الاخر ومتى عدم احدهما عدم الاخر فان الاطراد وهو الاستلزام
من جانب الوجود دون الانعكاس وهو الاستلزام من جانب العدم والضدان قد

يلزمان

يلزمان المحل على البدل بان يكون احدهما لا بعينه لازما للمحل مثل بدن الحي المستلزم
للصحة او للمرض فان بدن الحي يستلزم احدهما لا بعينه فيتعاقبان على المحل وقد لا يلزم
احد الضدين المحل فلا يتعاقبان على المحل كالحركة من الوسط والى الوسط فانهما ضدان
ولا يلزم احدهما المحل لوجوب تخلل سكون بينهما على المشهور وقد يلزم احد الضدين
بعينه المحل كبياض الثلج فانه لازم للثلج النوع الخامس الاستقراء دل على ان التضاد
الحقيقي لا يكون الا بين نوعين اخيرين مندرجين تحت الجنس الواحد السافل
كالسواد والبياض فانهما نوعان اخيران مندرجان تحت الجنس الواحد السافل الذي
هو اللون فان اللون جنس سافل فان فوقه الكيفية المبصرة وفوق الكيفية المبصرة
الكيفية المحسوسة وفوق الكيفية المحسوسة الكيف وايضا الاستقراء دل على ان المتباينين
لا يضادهما شيء واحد تضادا حقيقيا ولا يرد النقض بالحركة من الوسط والسكون
فانهما امران متباينان يضادهما شيء واحد وهو الحركة الى الوسط فان السكون لا
يكون ضد الحركة بل بينهما تقابل العدم والملكة قال الفصل السادس في العلة
والمعلول اقول لما فرغ من الفصل الخامس في الوحدة والكثرة شرع في الفصل السادس
في العلة والمعلول وذكر فيه اربعة مباحث الاول في اقسام العلة والثاني في تعدد
العلل والمعلولات الثالث في الفرق بين جزء المؤثر وشرطه الرابع في ان الشيء
الواحد هل يكون قابلا وفاعلا معا المبحث الاول في اقسام العلة علة الشيء ما يحتاج
اليه الشيء فان كان جميع ما يحتاج اليه الشيء فهو العلة التامة وان كان بعض ما يحتاج اليه

فصل العلة والمعلول

٢

اقسام العلة

Copyright © King Saud University

الشيء وهو العلة الناقصة فيدخل في التامة الشرايط وزوال المانع وليس المراد
من دخول زوال المانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا بل المراد ان العقل اذا
لاحظ وجود المعلول لم يجده حاصلا دون عدم المانع والعلة التامة المشتملة على
جميع العلل الناقصة لا تكون موجودة واحدة مركبة في الاعيان لامتناع تركيب الشيء
من الامور الوجودية والعدمية في الاعيان بل العلة التامة موجودة واحدة مركبة
في العقل فلا يلتفت الى ما يقال من ان المعلول اذا كان موجودا في الخارج يجب ان يكون
علته التامة موجودة في الخارج اولا ثم العلل الناقصة اربع صورية ومادية وفاعلية
وغائية وذلك لان العلل الناقصة اما ان يكون جزءا من المعلول او خارجة عنه اذ
يمتنع ان يكون نفس المعلول والاول اما ان يكون المعلول به بالفعل وهو الصورة
كصورة السرير بالنسبة اليه او يكون المعلول به بالقوة وهي المادة كالخشب بالنسبة
الى السرير وتسمى العنصر باعتبار انه جزء وهو اصل المركب والقابل ايضا باعتبار
انه محل للصورة والثاني اي العلة الناقصة الخارجة عن المعلول اما ان يكون مؤثرة
في وجوده اي يكون وجود المعلول منها وهو الفاعل كالنجار بالنسبة الى السرير او يكون
مؤثرة في مؤثرية الفاعل اي الفاعل لاجله صار فاعلا وهو الداعي والغاية
واما الشرايط وارتفاع المانع فراجعة الى تتميم العلة المادية او الفاعلية فلهذا
لم يجعلهما قسمين بالاستقلال قال الثاني في تعدد العلل والمعلولات اقول
البحث الثاني في تعدد العلل والمعلولات المعلول الواحد بالشخص يمتنع ان يجتمع

العلل الناقصة

تعدد العلل والمعلولات

عليه علل

عليه علل او علتان كل منهما مستقلة ولنبين ذلك في علتين مستقلتين فنقول
لو اجتمع على معلول واحد بالشخص علتان مستقلتان لكان واجب الوقوع
بكل منهما لانه لو لم يجب وقوعه بكل منهما فلا يخلو اما ان يجب وقوعه باحدهما او لا
والاول يقتضي ان يكون احدهما غير مستقلة والثاني يقتضي ان لا يكون واحدة
منهما مستقلة والتقدير ان كل واحدة منهما مستقلة هف ووجوب المعلول بكل
منهما يستلزم استغناءه بكل واحدة منهما عن كل واحدة منهما فيكون مستغنيا عن
كل واحدة منهما محتاجا اليهما معا وهو مح واما المتماثلان المتحدان بالنوع فيجوز
تعليلهما بعلتين مختلفتين مستقلتين على معنى ان احد المتماثلين واقع باحدهما
والآخر بالاخرى وذلك كالتضاد بين السواد والبياض فانه نوع واحد مندرج
تحته فردان متماثلان احدهما تضاد السواد للبياض والآخر تضاد البياض للسواد
وتضاد السواد للبياض معلل بالسواد بالقياس الى البياض وتضاد على معنى
ان السواد محل لتضاده للبياض وعروض التضاد له بالقياس الى البياض
وتضاد البياض للسواد معلل بالبياض بالقياس الى السواد على معنى ان البياض
محل لتضاده للسواد وعروض التضاد له بالقياس الى السواد قيل الطبيعة
النوعية لا تخلو اما ان يكون محتاجة الى واحدة من العلتين المستقلتين بعينها
فلا يعرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها فلم تقع بغيرها واما ان يكون غنية عنها فلا تعرض
لها الحاجة بالقياس اليها فلم تقع لاتصاف الطبيعة من حيث هي اما ان يتوقف على هذه

Copyright © King Saud University

علة مركبة

وبسيطة

العلة المستقلة اولا والاول يقتضي الحاجة اليها والثاني يقتضي الغناء عنها واجيب عن اصل الشبهة بان الطبيعة من حيث هي غنية عنها قوله فلا تعرض لها الحاجة بالقياس اليها فلم تحتج بها قلنا الحاجة لم تعرض لها بالقياس اليها بل الحاجة انما عرضت لفردها الذي هو احد المتماثلين والطبيعة غنية عن كل واحد منهما بعينها وتحتاجة الى علة ما لكن كل واحد من المتماثلين لا احتاج الى علة معينة واقتضته لكل العلة لزمت الطبيعة لاشتمال ذلك المتماثل عليها والمركب قد يتعدد آثاره اي يجوز ان يكون المركب علة مستقلة لمعلولات متعددة كالآثار الصادرة عن كل من العناصر الاربعة وكذا البسيط قد يتعدد اثاره ان تعددت الآلات او القوابل كالعقل الاول الذي هو مبدأ لعقل ونفس وفلك واما البسيط الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه من غير آلة وقابل فمنع جمهور الحكماء تعدد آثاره وتمسكوا بانه لو صدر عن الواحد الحقيقي آثار لكان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك فهذان المفهومان ان دخلا او احدهما في ذاته لزم التركيب وان كان خارجين معا او احدهما نفيا والاخر خارجا يلزم ان يكونا معلولين ان كانا خارجين او الذي يكون خارجا هو معلول فيعود الكلام فيه ويلزم التسلسل واجيب بان المصدرية من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج لان المصدرية امر اضافي والامر الاضافي اعتباري يستغني عن العلة فلا يلزم التسلسل على تقدير خروجهما او خروج احدهما وعورض بان الجسمية تقتضي التحيز وقبول الاعراض الوجودية عندكم مع بساطتها ورد الجواب بان المصدرية

عد
وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته له بذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره ونقول اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وينقل الكلام الى مصدريتها فاضح ما يجب

يطلق

يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض لذات العلة بالقياس الى معلولها من حيث انهما يكونان معا باعتبار العلية والمعلولية والكلام ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يجب عنها صدور المعلول وهو بهذا المعنى متقدم بالذات على المعلول لان كون العلة بحيث يجب عنها المعلول متقدم بالذات على المعلول وبهذا المعنى غير الاضافة العارضة للعلة بالقياس الى المعلول المتاخرة عن ذاتيهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى وان كان المعلول فوق واحد فلا بد ان يكون ذلك الامر مختلفا فحينئذ يلزم التسلسل في الامور الحقيقية او التركيب وكلاهما محال لان قيل المصدرية ان لم تكن صفة حقيقية لم يتم البرهان لما ذكر وان كان صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه والكلام فيه وايضا لو صح هذا الدليل لزم ان لا يصدر عن الواحد شيء اصلا وتقريره من وجهين الاول لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج وهو ح الثاني لو صدر عنه شيء لزم ان يصدر عنه اثنان لانه لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا امر مغاير له وهو لا يجوز ان يكون جزءا له لما مر فيكون خارجا عنه معلولا له فقد صدر عنه اثنان والجواب ان المصدرية بالمعنى الذي ذكرنا صفة حقيقية قوله لو كان للمصدرية صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه قلنا لو كان المعلول واحدا يكون ذلك

Copyright © King Saud University

المعنى نفس الفاعل ولا محذور فيه وان كان فرق واحد يلزم ان يكون احدهما غير
الفاعل بالضرورة ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا من
جميع الوجوه ويلزم الخلف لانه ح يلزم ان يكون ما فرضناه واحدا من جميع الوجوه غير
واحد واما فلانه في الوجه الاول لو صدر عنه شي فكونه مصدرا لذلك الامر مغاير لكونه
نسبة قلنا كونه مصدرا بالمعنى الثاني لا يكون نسبة بل يكون عين المصدر ان كان
مصدر الواحد ولا يلزم المحذور وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني واما المعارضة
بالجسمية التي يقتضي التحيز وقبول الاعراض الوجودية فساقط فان الجسمية وان كانت
بسيطة في الخارج ففيها جهات متعددة من الماهية والوجود والامكان والوجوب ولا
امتناع في صدور الكثير من البسيط عند تعدد الجهات **قال** الثالث في الفرق **اقول**
المبحث الثالث في الفرق بين جزء المؤثر اي الفاعل وشرط المؤثر جزء المؤثر ما يتوقف الفرق بين جزء المؤثر وشرطه
عليه ذات المؤثر مع ماله وشرط المؤثر ما يتوقف عليه تاثير المؤثر في غيره ولا يتوقف
عليه تحقق ذات المؤثر كاليبوسة للنار يتوقف عليها تاثير النار في الغير ولا يتوقف
تحقق ذات النار على اليبوسة **قال** الرابع قبل الشرط **اقول** المبحث الرابع في ان الشي كون الشيء قابلا وفاعلا
الواحد هل يجوز ان يكون قابلا لشي وفاعلا له معا قال الحكماء الشي الواحد الذي
لا تكثر فيه بوجه من الوجوه من غير تعدد الآلات والشرائط لا يكون قابلا لشي
وفاعلا له لوجهين احدهما ان القبول والفعل متنافيان عند اتحاد نسبة القبول
ونسبة الفعل بان يكون نسبة القبول واقعة بين المنتسبين اللذين وقع نسبة

الفعل

الفعل بينهما اي الذات الذي عرض له القابلية بعينه هو الذات الذي عرض له
الفاعلية وكذا الشي الذي عرض له المقبولية بعينه هو الشي الذي عرض له
المفعولية والذي يدل على تنافي الفعل والقبول عند اتحاد النسبتين التنافي بين
لازميهما اي استلزام الفعل المفعول وعدم استلزام القبول المقبول فان القابل
من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول والفاعل من حيث هو فاعل مستلزم
للمفعول فان القابل يكون له المقبول بالامكان الخاص والفاعل من حيث هو فاعل
يجب عنه المفعول والاستلزام وعدم الاستلزام اذا اعتبرا بالنسبة الى شي واحد
يتحقق التنافي بينهما وتنافي اللازمين يستلزم تنافي ملزوميهما واذا كان الفعل
والقبول متنافيين لا يكون الشي الواحد قابلا وفاعلا والا يلزم الجمع بين المتنافيين
في محل واحد من جهة واحدة الوجه الثاني القبول غير الفعل فلا يكون كلاهما غير
الذات فان دخلا او احدهما في الذات لزم التركيب وان خرجا او احدهما يلزم
التسلسل لانه ح مصدر الفعل غير مصدر القبول فينتقل الكلام اليه ويلزم
التسلسل اجاب المص بان عدم استلزام الشي لآخر باعتبار لا ينافي استلزامه له
باعتبار اخر فان اعتبار الفاعلية غير اعتبار القابلية فاعتبار القابلية
غير مستلزم وباعتبار الفاعلية مستلزم والممتنع هو استلزام الشي لآخر وعدم
استلزامه له باعتبار واحد لان استلزام الشي لآخر باعتبار لا ينافي عدم استلزامه
له باعتبار آخر فلهذا قيل نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام ونسبة

Copyright © King Saud University

الفاعل الى المفعول بالوجوب فلا يكون بينهما تناف اذ لا تنافي بين الوجوب و
والامكان العام والقول بان البسيط لا يتعدد آثاره قد سبق **قال**
الباب الثاني في الاعراض وفيه فصول الاول في المباحث الكلية **اقول** لما فرغ
من الباب الاول في الامور الكلية من الكتاب الاول في الممكنات شرع في الباب
الثاني في الاعراض وذكر فيه اربعة فصول الاول في المباحث الكلية والثاني في مباحث
الكم والثالث في الكيف والرابع في الاعراض النسبية **الفصل الاول** في المباحث
الكلية وذكر فيه خمسة مباحث الاول في تعداد اجناسها الثاني في امتناع الانتقال
عليها الثالث في قيام العرض بالعرض الرابع في بقاء الاعراض الخامس في امتناع قيام
العرض الواحد بمحلين المبحث الاول في تعداد اجناس الاعراض اعلم ان العرض هو الموجود
في موضوع والمراد بالموضوع هو المحل المستغني عن الحال المتقوم بنفسه لا به والمراد
بالوجود في الموضوع هو الكون في الشيء لا كجزء منه ولا يصح مفارقته عنه فان لفظة
في كذا في كذا يدل بالاشتراك او التشابه على معان مختلفة ككون الشيء في الزمان او في
المكان وفي الخصب وفي السعادة وفي الحركة وكون الكل في الجزء والخاص في العام فان
لفظة في في جميعها ليست بمعنى واحد فان بعض هذه الامور بالاضافة وبعضها بالاشتمال
وبعضها بالظرفية فعدم جواز الانتقال في تعريف الكون في الموضوع هو قرينة يفهم
منها المقصود بلفظة في المستعملة فيه ولا كجزء منه يحترز به عن مثل كون اللونية في
السواد والحيوانية في الانسان وقد بين ان امثال هذه ليست باجزاء على الحقيقة

الاعراض

تعداد اجناس الاعراض

بل هي

٩٠

بل هي شيء كالاجزاء والمشهور انحصار الاعراض المندرجة تحت جنس في المقولات التسع
وهي الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته سواء كان منفصلا كالاعداد او متصلا كالمقادير
والكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره فالاول
يخرج الكم والثاني الاعراض النسبية مثل الالوان والاين وهو حصول الشيء في المكان
ومفهومه انما يتم بنسبة الشيء الى المكان الذي هو فيه لا انه نفس هذه النسبة الى المكان
والاين الحقيقي هو كون الشيء في مكانه الحقيقي ولا شك ان كون الشيء في مكانه اي كونه
نسبة الى المكان من لوازمه لا انه نفس هذه النسبة والاين الغير الحقيقي هو كون
الشيء في مكانه الغير الحقيقي لكون الشيء في السوق والمتى وهو حصول الشيء في الزمان
ككون الكسوف في وقت كذا واعلم ان كثيرا من الاشياء يقع في طرف الزمان اعني الآن
ولا يقع في الزمان ويسئل عنه بمتى فمتى هو حصول الشيء في الزمان او طرفه والوضع
وهو هيئة يعرض للجسم باعتبار نسبتين نسبة تقع بين اجزائه وبين جهات اجزائه في
ان يكون لبعض منها موازاة وانحراف بالقياس الى بعض اخر ونسبة تقع للاجزاء بالقياس
الى امور خارجة عن الجسم هو موضوع تلك الهيئة اما امكنة حاوية او متمكنات محوية
كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح والاضافة وهي النسبة العارضة للشيء
بالقياس الى نسبة اخرى هذا رسم لها وتحقيقها ان الاضافة هيئة يكون ماهيتها معقولة
بالقياس الى تعقل هيئة اخرى يكون تلك الهيئة ايضا معقولة بالقياس الى تعقل الهيئة
الاولى سواء كانت الهيئتان متخالفتين كالابوة والبنوة او متوافقتين كالاخوة

من الجانبين وليس كل نسبة اضافة فان النسبة التي هي غير الاضافة وان كانت بينهما
معقولة بالقياس الى تعقل شيء آخر لكن ذلك الشيء الاخر لا يكون معقولا بالقياس الى
تعقل النسبة فالنسبة التي لا توجد فيها الطرفان من حيث هي نسبة غير اضافة والنسبة
التي توجد الطرفان فيها هي الاضافة والملك وهي الهيئة التي تحصل للشيء بسبب ما يحيط
به وينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص والتختم والتسلح ومنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها
ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه وان يفعل وهو كون الشيء مؤثرا في غيره كالقاطع
ما دام قاطعا وان ينفعل وهو كون الشيء متأثرا عن غيره كالمنقطع ما دام منقطعا
واعلم ان النقطة والوحدة خارجتان عنها فيرد النقض بهما على من يجعل الاعراض تسعة
واما من يجعل الاعراض المندرجة تحت جنس منحصرة في التسعة فلا يرد النقض بهما عليه
لكن القطع بان اجناس الاعراض منحصرة في التسعة يتوقف على بيان ان قول كل من هذه
المقولات على ما تحته لا على سبيل الاشتراك ولا على سبيل التشكيك بل على طريق التواطؤ
ولا ايضا على سبيل قول اللازم الذي يقال على ما تحته بالسوية وان لا جنس غير هذه التسعة
وان لا يكون اثنان منها او اكثر مندرجة تحت جنس واحد وان لا يكون كل واحد منها تمام
ماهية جزئياته المندرجة تحته وان العرض ليس بجنس لها لكن تحقيق ذلك عسير جدا فلم
يوجد فيما نقل الينا من الكتب التي وجدناها في هذا الفن ما يفي بتحقيق الحق فيه والحق
ان العرض ليس بجنس لها لان عرضية هذه الاجناس مفتقرة الى البيان فلم يكن العرض
جنسا لها والا لم يكن مفتقرة الى البيان لان الجنس ذاتي والذاتي لا يفتقر الى البيان قال

الثاني

امتناع الانتقال على الاعراض

الثاني في امتناع الانتقال آه اقول المبحث الثاني في امتناع الانتقال على الاعراض اجمع
جمهور العقلاء على امتناع الانتقال على الاعراض واحتجوا عليه بان المقتضي لتشخص افرادها
لا يكون ماهياتها ولا لوازمها والا انحصر انواعها في اشخاصها ولا عوارضها الحالة فيها
لتوقف حلول عوارضها الحالة فيها على تشخصها وتعينها فلو توقف تشخصها على العوارض
الحالة فيها لزم الدور ولا امرا مباينا لها والا لاستغنت عن الموضوع لانه في وجوده
وتشخصه مكتف بغير الموضوع والمكتفي في الوجود والتشخص بغير المحل لا يفتقر فيستغني
عنه وهو باطل فتعين ان يكون تشخصها بمحالها او لما حل فيها وعلى تقدير يفتقر في تشخصه
الى الموضوع فيكون الموضوع من جملة المشخصات فلا يصح الانتقال عنها لانه اذا كان
الموضوع مشخصا لها يكون محتاجا الى موضوع متشخص لان الموضوع المبهم لا يكون من حيث
هو مبهم موجودا في الخارج وما لا يكون كذلك لا يفيد تشخص ما هو حال فيه فالعرض اذا لا
يتحقق وجوده الا بموضوع بعينه فلا يصح عليه الانتقال وهذا انما يلزم الجسم في احتياجه
الى الحيز فان الجسم غير محتاج في وجوده وتشخصه الى الحيز بل يحتاج الجسم في تحيزه الى حيز غير
معين فلا يمتنع ان ينتقل من حيز الى حيز آخر من حيث انه موجود متشخص ولا من حيث هو

قيام العرض بالعرض

متحيز لان كونه متحيزا حاصل باعتبار الحيزين قال الثالث في قيام العرض بالعرض آه اقول
المبحث الثالث في قيام العرض بالعرض منع جمهور المتكلمين قيام العرض بالعرض متمسكين
بان المعنى بقيام الشيء بغيره حصوله في الحيز تابعا لحصول ذلك الغير فيه فذلك الغير المتبوع
لا يكون الا جوهرا لانه لو كان عرضا لكان حصوله في الحيز تابعا لحصول الغير فيه وذلك الغير

Copyright © King Saud University

لايخ اما ان يكون هو الحال الاول او غيره فان كان الاول يلزم ان يكون حصول كل منهما
في الاخر تابعا لحصول الاخر فيه فيلزم الدور وهو محال وان كان الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح
اذ ليس جعل احدهما قايما بالاخر اولى من العكس فيلزم ان يكون كل منهما قايما به وهو المطلوب
قال المص وهذا التمسك ضعيف اذ لا نسلم ان قيام الشيء بغيره عبارة من حصوله في الحيز
تبعا لحصول ذلك الغير فيه بل القيام عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالاخر على وجه
يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة ويسمى
الناعت حالا والمنعوت محلا فان صفات الله تع قائمة بذاته مع امتناع تحيزه ولئن سلم
ان القيام هو حصول الشيء في الحيز تبعا لحصول محله فيه فلم لا يجوز ان يكون تحيز محله تبعا
لتحيز محل اخر وهو الجوهر قوله يلزم الترجيح بلا مرجح قلنا لا نم قوله اذ ليس جعل احدهما
قايما بالاخر اولى من العكس قلنا يجوز ان يكون احدهما قايما بالاخر والاخر قايما بالجوهر
فجعل الاخر غير قايم به لانه لو حل فيه فيكون جعله قايما بالاخر اولى من العكس لانه حال
فيه واحتج الحكماء على قيام العرض بالعرض بان السرعة والبطؤ عرضان قايمان بالحركة
القايمة بالجسم فان الحركة هي المنعوت بالسرعة والبطؤ دون الجسم قال الرابع في
بقائه منعه الشيخ وتمسك بان البقاء اه اقول المبحث الرابع في بقاء الاعراض منع
الشيخ ابو الحسن الاشعري بقاء الاعراض وتمسك بوجهين الاول ان البقاء عرض

بقاء الاعراض

قايم بذات الباقي فلا يقوم بالعرض والا لزم قيام العرض بالعرض واذا لم يقم البقاء
بالعرض لم يبق العرض والثاني انه لو بقي العرض لامتنع زواله واللازم ظاهر البطلان

فيلزم

فيلزم بطلان الملزوم بيان الملازمة ان العرض لا يزول بنفسه لانه لو زال
بنفسه لكان ممتنعا لذاته فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا لانه قبل الزوال كان
ممكنا ولا يزول لمؤثر اي موجب بالذات وجودي كطريان ضد ذلك العرض الزايل
على المحل لان وجود الضد الطارئ على المحل مشروط بعدم الضد الاخر عن المحل فلو
تعلل زوال الضد الاخر عن المحل بطريان وجود الضد الطارئ على المحل لزم الدور
ولا يزول العرض عن المحل لمؤثر اي موجب عدمي كزوال شرط وجود ذلك العرض
الزايل فان شرط وجود العرض الزايل الجوهر فيعود الكلام اليه ويلزم الدور
بان يقال عدم الجوهر لا يكون لنفسه فيكون لمؤثر وجودي كطريان ضد فيلزم
الدور او مؤثر عدمي كزوال شرط وذلك الشرط ان كان عرضا يلزم الدور
وكذا ان كان جوهرا يلزم الدور والا يلزم ان يكون كل جوهر مشروطا بجوهر اخر
الى ما لا نهاية له وهو محال ولا يزول العرض عن المحل لفاعل مختار لان الفاعل
المختار لا بد له من اثر وجودي لان العدم لا يكون اثرا فيكون الفاعل المختار
معدوما لا معدوما وهو خلف واجيب عن الوجه الاول بمنع مقدمتين اي لا نسلم
ان البقاء عرض قايم بالباقي ولا نم انه لا يجوز قيام العرض بالعرض واجيب عن
الوجه الثاني بان زوال العرض بنفسه بان يكون عدم العرض بمقتضى ذات العرض
بعد زمنه اي بعد بقائه زمانين او اكثر فان قلتم يلزم ح ان ينقلب الممكن
ممتنعا قلنا الالزام مشترك فانه اذا لم يبق العرض زمانين يلزم ان يكون

عدمه يقتضيه ذاته بعد وجوده فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا او نقول زوال
العرض عن المحل بمؤثر وجودي مباين عن محل العرض وهو طريان ضده وذلك العرض
الضد اول على محل اخر وطريان الضد على محل اخر غير مشروط بزوال العرض الاول عن
المحل فلا يلزم الدور او نقول زوال العرض عن المحل بمؤثر عدمي وهو انتفاء
شرط وهو عرض لا يستمر وجوده فان العرض قسمان قار الذات مستمر الوجود
كالطعوم وغير قار الذات كالحركة والصوت ويكون شرط وجود العرض القار
الذات عرض غير مستمر الوجود فعند عدمه يزول العرض الباقي او نقول زوال
العرض عن المحل للفاعل المختار ولا نم ان اثره لا يكون عدما فانه يجوز ان يكون العدم
المتجدد اثرا للفاعل المختار وقد تمسك النظام بالوجه الثاني في امتناع بقاء الاجسام
بانه لو بقي الاجسام لامتنع زوالها واللازم بط لان الاجسام تنتفي عند القيامة
بيان الملازمة ان الجسم لا يزول لنفسه ولا بمؤثر عدمي ولا الفاعل مختار وقد عرفت
تقريره بهذا الوجه وفساد مقدماته قال الخامس في امتناع قيام العرض الواحد
بمحلين اذ لو جاز اه اقول المبحث الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين
وذلك لانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين
فانه لو جاز في العقل ان يكون الحال في هذا المحل عين الحال في ذلك المحل لجاز في العقل
ان يكون الجسم الحاصل في هذا المكان هو الجسم الحاصل في ذلك المكان فيكون الجسم الواحد
حاصلا في المكانين وفيه نظر فانه قياس حلول العرض في الموضوع على حصول الجسم في المكان

امتناع قيام العرض الواحد بمحلين

الممتنع

٦٥

الممتنع كونه في مكانين فلو صح ذلك لقيل يمتنع اجتماع العرضين في محل واحد قياسا
على امتناع الجسمين في مكان واحد لكن اجتماع الاعراض الكثيرة في محل واحد كالسواد
والحركة والتاليف والجودة مما لا يدفعه العقل وايضا لو جاز قيام العرض
الواحد بمحلين لامتنع الجزم بان السواد المحسوس في هذا المحل هو السواد المحسوس
في ذلك المحل واللازم بط فان الجزم حاصل بان السواد المحسوس في هذا المحل
غير السواد المحسوس في ذلك المحل بيان الملازمة انه اذا جاز قيام الواحد بمحلين
جاز ان يكون السواد الواحد قائما بمحلين فاحتمل ان يكون السواد المحسوس
في هذا المحل هو السواد المحسوس في ذلك المحل وايضا لو جاز قيام العرض الواحد
لجاز اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص واللازم بين البطلان
بيان الملازمة ان العرض الواحد بالشخص له علة مستقلة يكون موضوعه جزءا
لها فلو حصل ذلك العرض الواحد بالشخص في محل اخر يكون له علة مستقلة يكون
موضوعه الذي هو المحل الاخر جزءا لها والعلة المستقلة التي يكون هذا الموضوع
جزءا لها غير العلة المستقلة التي يكون الموضوع الاخر جزءا لها فيجتمع علتان
مستقلتان على العرض الواحد بالشخص وزعم جمع من الاوائل اي من قدماء
الفلاسفة ان الاضافة كالجوار والقرب عرض لامرين وقال ابو هاشم التاليف
عرض واحد قائم بجوهرين لان التاليف لو لم يقم بجوهرين لما امتنع الجوهران
المتالفان عن الانفكاك كالمتجاورين فانهما لم يمتنعا عن الانفكاك وقال ابو هاشم

Copyright © King Saud University

لا يقوم التاليف باكثر من جوهرين لانه لو قام التاليف باكثر من جوهرين لعدم
التاليف بعدم الجوهر الثالث فلا يبقى الجوهران الباقيان بعد عدم الثالث
المؤلفين واجيب بان احالة عسر انفكاك الجوهرين المتالفين لا احتياج التاليف
البهاضي يلزم قيام العرض الواحد بمحلين الذي هو محل لبس اولى من احالة عسر
انفكاكهما الى احتياج احدهما الى الاخر او الى الصانع المختار الفاعل واعلم ان كون العرض
الواحد قائما بمحلين يفهم منه معنيان احدهما ان العرض الواحد الحال في المحل هو بعينه
حال في المحل الاخر وهو بط بالضرورة والثاني ان العرض الواحد حال في مجموع شيئين صارا
باجتماعهما محلا واحدا ولم تقم حجة على امتناعه وقدماء الفلاسفة قالوا بقيام العرض
الواحد بمحل منقسم الى اجزاء كثيرة كالوحدة القائمة بالعشرة الواحدة والتثليث
بمجموع الاضلاع الثلثة المحيط بسطح والحيوة ببنية متجزية الى اعضاء وان قال
ابو هاشم بقيام تاليف واحد بجوهرين لان عدم انفكاك المتالف منهما دون الثنى او رين
يحتاج الى علة ولو قام لكل منهما تلك العلة لم يتعذر انفكاكهما ولم يقل بقيامه
بما فوق الاثنين لان التاليف لو قام مثلا بثلاثة جواهر ثم ازيل واحد من الاجتماع
بالباقيين وجب انعدام التاليف لانعدام محله فلا يبقى الباقيان مؤلفين وذلك
بخلاف ما عليه الوجود ولم يلزم قيام العرض الواحد بمحلين بالمعنى الذي هو محل قال
الفصل الثاني في مباحث الكم في اقسام الكم آه اقول لما فرغ من الفصل
الاول في المباحث الكلية للاعراض اراد ان يذكر المباحث المتعلقة بكل من الاعراض

الكم

التسعة فبدأ بالكمية لانها اعم وجودا من الكيفية واصح وجودا من الاعراض السبعة
النسبية لان الاعراض النسبية غير متقررة في ذات موضوعها تقرر الكمية فجعل
الفصل الثاني في مباحث الكم وهي خمسة الاول في اقسام الكم الثاني في الكم بالذات
وبالعرض الثالث في عدمية هذه الكميات الرابع في الزمان الخامس في المكان المبحث
الاول في اقسام الكم الكم اما ان ينقسم الى اجزاء لا تشترك في حد واحد بين الاجزاء
الحاصلة بالانقسام وهو المنفصل ويسمى العدد او الى اجزاء تشترك في حد واحد وهو
المتصل والكم المتصل ان لم يكن قار الذات فهو الزمان وان كان قار الذات اي ثابت
الاجزاء المفروضة فهو المقدار والمقدار ان انقسم في وجه واحدة فقط فهو الخط وبه
ينتهي السطح كما ان الخط ينتهي بالنقطة وان انقسم في جهتين فقط فهو السطح والبسيط
وبه ينتهي الجسم وان انقسم في الجهات الثلث فهو الجسم التعليمي والثخين والثخن
الحشو ما بين السطوح فان اعتبر نزولا فعمق وان اعتبر صعودا فسمك
وقد يطلق العمق على البعد القاطع للطول والطول هو البعد المفروض اولا
وقيل الطول اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح والبعد الاخذ من راس
الانسان الى قدمه طول الانسان والبعد الاخذ من ظهر ذوات الاربع الى اسفلها
طولها والعرض هو البعد المفروض ثانيا وقيل العرض الامتداد الاقصر والبعد
الاخذ من يمين الانسان الى يساره وهو عرض الانسان والبعد الاخذ من راس الحيوان
الى ذنبه وهو عرض الحيوان والطول والعرض والعمق كميات ماخوذة مع اضافات

فان البعد كمية فاذا فرض ابتداء اوانه اطول بالنسبة الى امتداد اخر فهو طول
واذا فرض ثانيا اوانه اقصر من امتداد آخر فهو عرض فان فرض انه مقاطع للطول
فهو عمق قال المبحث الثاني في الكم بالذات وبالعرض آه اقول المبحث الثاني في الكم
بالذات والكم بالعرض الكم بالذات ما يكون كما في نفسه فالكم المتصل بالذات هو الزمان
والمقادير الخط والسطح والجسم التعليمي والكم بالعرض ما يكون حالا في كم كالزمان فانه
وان كان كما متصلا بالذات فانه كم متصل بالعرض ايضا القياس بالحركة المنطبقة
على المسافة التي هي كم متصل بالذات والزمان كم منفصل بالعرض اذا قسم بالساعات
والكم بالعرض ايضا ما يكون محلا للكم كالجسم الذي هو محل المقدار الذي هو كم متصل
بالذات وكالمعدود الذي هو محل للعدد الذي هو كم منفصل بالذات والكم بالعرض
ايضا ما يكون حالا في محل الكم بالذات كاتصال هذا الابلق ببياضه الكبير والكم بالعرض
ايضا ما يكون متعلقا بما يعرض له الكم كالقوة المتصفة بالتناهي واللاتناهي بحسب
تناهي آثارها ولا تناهيها بحسب العدد والزمان فان الآثار الصادرة من القوة
اذا كانت متناهية او غير متناهية بحسب العدد والزمان يكون القوة التي هي
مبدأ لتلك الآثار ايضا متصفة بالتناهي واللاتناهي عددا او زمانا قال
الثالث في عدمية هذه الكميات اقول المبحث الثالث في عدمية هذه الكميات عدمية الكميات
اعني العدد والمقادير التي هي الخط والسطح والجسم التعليمي والزمان قال المتكلمون
العدد اي الكم المنفصل لا وجود له في الخارج لان العدد مركب من الوحدات التي

هي اعتبارات

٦٧

هي اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج كما سبق في بحث الوحدة والكثرة والمركب
من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج اعتباري لا وجود له في الخارج
مقادير واما المقادير التي هي الجسم التعليمي والسطح والخط فليست بموجودات زائدة على
الجسم لانها اما نفس الجسمية او جزء الجسمية بناء على ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى
فانه يكون الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض في الجهات الثلث اي الطول والعرض
والعمق هو الجسم والمنضم بعضها الى بعض في الجهتين هو السطح وهو جزء من المنضم
بعضها الى بعض في الجهة الثلثة والمنضم بعضها الى بعض في الجهة الواحدة هو الخط
وهو جزء المنضم بعضها الى بعض في الجهتين وليست المقادير امرا زائدا على الجسمية
حالا فيها لان المقادير لو كانت حالة في الجسمية لانقسمت بانقسام الجسم الذي هو محلها
فينقسم الخط عرضا والسطح عمقا لان محل السطح الجسم الذي هو منقسم عمقا وانقسام
المحل عمقا يقتضي انقسام الحال كذلك وان السطح محل الخط وهو منقسم عرضا فالخط
الحال فيه منقسم عرضا لان المحل اذا انقسم عرضا يكون الحال منقسما كذلك وهو
لان الخط عندهم لا ينقسم عرضا لانه طول بلا عرض والسطح لا ينقسم عمقا لانه
طول مع عرض وليس له عمق فتبين ان المقادير لو كانت حالة في الجسم لانقسمت
بانقسام الجسم وانما يلزم ذلك لو كانت المقادير من الاعراض السارية وليس كذلك
فان الخط والسطح ليسا من الاعراض السارية فلا يلزم من حلول السطح في الجسم
انقسام السطح في الجهات الثلث ومن حلول الخط في السطح انقسام الخط عرضا

Copyright © King Saud University

اجيب بان السطح مثلا ان لم يكن حالا في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم لا يكون حالا
في الجسم وان كان السطح حالا في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم فاما ان يوجد السطح بتمامه
في كل واحد من الاجزاء المفروضة للجسم فيلزم ان يقوم العرض الواحد بالمحال الكثيرة وقد سبق
بطلانه او يوجد السطح لا بتمامه في كل واحد من الاجزاء المفروضة بل يوجد في كل واحد
من الاجزاء المنضمة من جهة العمق واعلم ان هذا الجواب مبني على ان الجسم مركب من
اجزاء لا تتجزى ومع هذا للقائل ان يقول السطح حال في الاجزاء المنضمة بعضها الى البعض
في الجهتين الطول والعرض ولا يكون حالا في الاجزاء المنضمة في الجهة الثالثة فلا
يلزم انقسام السطح في الجهة الثالثة ضرورة عدم انقسام المحل في الجهة الثالثة
ضرورة عدم انقسام الاجزاء المنضمة في الجهتين في الجهة الثالثة احتج الحكماء على ان
المقادير زايدة على الجسم اما الجسم التعليمي اي المقدار الذي له طول وعرض وعمق
فلانه قد يتبدل على الجسم الواحد المتشخص مع بقاء حقيقة الجسمية المتشخصة فان
الشمعة بعينها باقية مع تبدل المقادير بحسب تبدل الاشكال من التكعب
والاستدارة فبقاء الجسمية مع تبدل المقادير اعني الجسم التعليمي دال على ان
الجسم التعليمي عرض قايم بالجسم لا جوهر واما السطح والخط فلانهما يعرضان للجسم
بواسطة التناهي والتناهي لا يكون من مقومات الجسم لانه يلزم الجسم بعد تحققه
فلا يكون السطح والخط من مقومات الجسم والذي يدل على ان الخط ليس من
مقومات الجسم ان الجسم يوجد بدون الخط فان الكرة الحقيقية موجودة

احتجاج الحكماء بزيادة المقادير

ولاخط

ولا خط فيها بالفعل فلا يكون الخط واجب الثبوت للجسم واذا لم يكن واجب الثبوت
للجسم لا يكون من مقوماته بل يكون عرضا قايما به قال المص نقلا عن الحكماء ان السطح
والخط من صفات الجسم التعليمي المتخلخل تارة بان يزيد مقداره من غير ضم اجزاء اخر
اليه والمتكاثف اخرى بان ينتقص مقداره من غير انفصال اجزاء عنه والجسم الطبيعي
باق على حقيقته النوعية والجسم التعليمي المتغير بالتخلخل والتكاثف غير باق بحاله
فلا يكون الجسم التعليمي جوهرا بل عرضا قايما بالجسم الطبيعي فيكون الخط والسطح
اللذان هما من صفاته اولى بان يكونا عرضيين ثم قال المص واجيب عن الاول
بان المتغير والمتبدل هو الشكل او اوضاع شكل اجزاء الجسم فان الشمعة المكعبة
مثلا اذا جعلت مستديرة تجتمع فيها اجزاء كانت متفرقة والمستديرة اذا جعلت
مكعبة يتفرق الاجزاء التي كانت مجتمعة لا المقدار وهذا ليس بمستقيم فان تغير
الشكل يستلزم تغير المقدار لان الشكل هيئة ما احاط به حد واحد او حدود
من جهة الاحاطة وهيئة الاحاطة انما يتغير بتغير الاحاطة وتغير الاحاطة بدون
تغير الحدود غير ممكن وتغير الحدود بدون تغير المقدار مح واما قوله او اوضاع
اجزاء الجسم فباطل لان الجسم لا يكون فيه اجزاء بالفعل حتى يتغير اوضاعها بالتبدل
فان الشمعة لا يكون فيها اجزاء بالفعل حتى صارت مجتمعة بالاستدارة بل الشمعة
لها امتداد واحد باق ما لم يطرء عليها تفرق مع تبدل المقادير فان عدم التفرق غير
الزايل عند عدمه واجيب عن الثاني بمنع المقدمات اي لا نم ان الخطوط والسطوح

Copyright © King Saud University

صفات الجسم التعليمي بل هما من مقومات الجسم ولئن سلم ان السطوح والخطوط
صفات الجسم التعليمي ولكن لا نسلم ان الجسم التعليمي يتخلخل ويتكاثف فان التخلخل
والتكاثف الحقيقيين فرع اثبات الهيولى وسيأتي ما يبطلانه ولئن سلم ان الجسم
التعليمي هو الذي يتخلخل ويتكاثف ولكن لا نسلم ان الجسم التعليمي اذا كان متخلخلا ومتكاثفا
لا يكون جوهرا ولقائل ان يقول ان السطح من صفات الجسم التعليمي لانه يعرض للجسم
التعليمي بواسطة التناهي العارض للجسم التعليمي بالذات وللجسم الطبيعي بالعرض فيكون
من صفاته والخط يعرض للسطح بواسطة تناهي السطح فيكون ايضا من صفاته واما الهيولى
فسيأتي الحجة على وجودها واما الجسم التعليمي المتخلخل تارة والمتكاثف اخرى لا يكون
جوهرا فلانه لا يبقى عند التخلخل المقدار الاول وكذا عند التكاثف مع بقاء الجسم الطبيعي
على حقيقته فيكون الجسم التعليمي الذي يزول مع بقاء الجسم الطبيعي عرضا زائدا على الجسم
الطبيعي واعلم ان التخلخل والتكاثف على الحقيقة يعرضان للجسم الطبيعي واتصاف الجسم
التعليمي بهما بالعرض لكن ظهر بان التخلخل والتكاثف على الجسم الطبيعي يدل على ان
الجسم التعليمي زائد على الجسم الطبيعي كما ذكرنا **قال** الرابع في الزمان من الناس
من انكر وجوده لانه لو كان قار الذات اجتمع الحاضر والماضي اه **اقول** البحث الرابع
في الزمان من الناس من انكر وجود الزمان محتجا بان الزمان لو كان موجودا
لكان اما قار الذات او غير قار الذات فان كان قار الذات اجتماع الحاضر
والماضي معا فيكون يوم الطوفان مع اليوم فالحادث اليوم حادث يوم الطوفان [لزم ح]

الزمان

ولايخفى

ولا يخفى فساده وان لم يكن الزمان قار الذات لزم تقدم بعض اجزائه على بعض تقدما
لا يتحقق الا مع الزمان لانه يقتضي العقل بان جزءا منه كان موجودا ولم يبق
الآن وان جزءا منه حصل الآن والماضي والآن هو الزمان فيلزم منه وقوع الزمان
في زمان وهو محال واجيب بان تقدم الماضي بذاته لا بزمان اخر فانه اذا كان الزمان
غير قار الذات لم يبق جزء منه عند حصول جزء اخر فلا يلزم ان يكون للزمان زمان
اخر لان التقدم والتأخر لاجزاء الزمان لذاتها فيكون جزء متقدما على جزء لا بزمان
غيرهما بل بذاتهما ولا يلزم منه شيء **قال** والمثبتون تمسكوا بوجهين اه **اقول**
والمثبتون للزمان تمسكوا في اثبات الزمان بوجهين الاول انا لو فرضنا حركة
في مسافة معينة بقدر من السرعة وفرضنا حركة اخرى مثل الحركة الاولى في على
مقدارها من السرعة في تلك المسافة فان ابتدات الحركتان معا وتركتا معا قطعت
الحركتان المسافة معا وان تأخرت الثانية عن الاولى في الابتداء ووافقتها في الوقوف
قطعت الثانية من المسافة اقل مما قطعت الاولى ضرورة وكذا ان وافقت الحركة
الثانية الحركة الاولى اخذا وتركا اي ابتداء وانتهاء ووافقتا معا وكانت الحركة الثانية
ابطأ من الحركة الاولى فقد قطعت الحركة الثانية من المسافة اقل من المسافة مما
قطعته الاولى واذا كان كذلك كان بين اخذ الحركة السريعة الاولى وتركها امكان
قطع مسافة معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل من المسافة الاولى ببطؤ
معين او بين اخذ الحركة السريعة الثانية وتركها امكان اقل من ذلك الامكان الاول

Copyright © King Saud University

بتلك السريعة المعينة ويكون هذا الامكان جزء من الامكان الاول واذا كان كذلك
كان هذا الامكان قابلا للزيادة والنقصان وكل شيء من العدم تقابل للزيادة
والنقصان فهذا الامكان ليس بعدم فيكون هذا الامكان امرا وجوديا مقداريا
وانما قلنا انه مقداري لكونه قابلا للزيادة والنقصان وهذا الامكان الوجودي
المقداري غير المسافة فان الحركة البطيئة الموافقة للحركة الاولى السريعة في الاخذ والترك
اي في الابتداء والوقوف مشتركان في هذا الامكان ضرورة توافقهما في الابتداء
والوقوف ويتفاوتان في المسافة ضرورة كون مسافة البطيئة اقل وما به التوافق
غير ما به التفاوت فالزمان امر وجودي مغاير للمسافة والثاني من الوجهين الدالين
على وجود الزمان ان كون الاب قبل الابن معلوم بالضرورة فتلك القبلية ليست
وجود الاب ولا عدم الابن لتحقق وجود الاب وعدم الابن مع انفكاك عن تلك
القبلية فتعين ان يكون تلك القبلية زائدة على وجود الاب وعدم الابن وليست
القبلية امرا عدميا لانها نقيض اللاقبلية التي هي عدم محض فان اللاقبلية صادق
على العدم فتلك القبلية اذا زائد ثبوتي لان احد النقيضين اذا كان عدميا يكون
الاخر وجوديا واجيب عن الاول بان هذه الامكانات امور عقلية لا وجود لها
في الخارج والامور العقلية قابلة للمساواة والزيادة والنقصان وان لم يكن موجودة
في الخارج وعن الثاني ايضا بان القبلية من الامور العقلية التي لا وجود لها في الخارج
فلا يلزم وجود الزمان في الخارج والذي يدل على وجود الزمان ان الحادث بعد ما لم يكن

له قبل

له قبل لم يكن فيه وليس كقبلية الواحد على الاثنين التي توجد بتلك القبلية ما هو قبل
وما بعد مقابل قبليته قبل لا يثبت ذلك القبل مع البعد بل ينقص عند تجدد البعد
وليس تلك القبلية هي نفس العدم فان العدم كما جاز ان يكون قبل جاز ان يكون بعد
والقبلية يمتنع ان يكون بعد وليس تلك القبلية ايضا ذات الفاعل فان ذات الفاعل
قد يكون قبل وقد يكون مع وقد يكون بعد فتلك القبلية شيء اخر لا يزال فيه تجدد وتقضي
فهو غير قار الذات متصل في ذاته فان من الجائز ان يفرض متحركا يقطع مسافة يكون حدوث
هذا الحادث مع انقطاع حركته فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء
هذه الحركة وحدوث هذا الحادث قبليات وبعديات متجددة منقضية مطابقة لاجزاء
المسافة والحركة فظهر ان هذه القبليات متصلة اتصال المسافة والحركة فثبت ان
كل حادث مسبوق بوجود غير قار الذات متصل اتصال المقادير وهو الزمان
فوجود القبلية والبعدية اللتين لا يجتمعان دال على وجود الزمان فان الزمان
هو الذي تلحقه لذاته القبلية والبعدية اللتان لا يوجدان معا وذلك لان الشيء
قد يكون قبل شيء اخر قبلية لا يكون مع البعد لكن لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل
زمان ذلك الاخر فالقبلية والبعدية للشيئين بسبب الزمان واما الزمان
فليس بسبب شيء بل لذاته المتصرمة المتجددة صالح لكون هذين المعنيين بها
لا لشيء اخر يعرضها القبلية والبعدية فاذن ثبوتهما يدل على وجود الزمان والقبلية
والبعدية اضافيتان لا يوجدان الا باعتبار العقل لان الجزئين من الزمان اللذين

يعرضها القبلية والبعدية لا يوجدان معا في الاعيان فكيف يوجد الاضافة العارضة
لهما لكن ثبوتهما في العقل لشيء دال على وجود معروضهما بالذات اعني الزمان مع ذلك
الشيء فلذلك يستدل بعروض القبلية للعدم على وجود زمان معه فتلك القبلية غير
موجودة في الخارج وكذا البعدية فانهما اضافيتان عقليتان فلا يقتضيان وجود
معروضهما في الخارج بل في العقل اجيب بان ثبوتهما في العقل لشيء دال على وجود
معروضهما بالذات اي الزمان مع ذلك الشيء قيل لو اتصف عدم الحادث بالقبلية
لزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية وهو محال اجيب بان عدم الحادث ليس بنفي
محض لانه عدم مقيد بشيء بل هو امر معقول والقبلية ايضا عقلية ولا استحالة
في عروض القبلية الاعتبارية لعدم الحادث الذي هو امر معقول ثابت في
العقل قيل ان اجزاء الزمان بعضها قبل بعض بهذه القبلية المذكورة في عدم
الحادث فلو اقتضى هذه القبلية زمانا يقارن ما هو قبل بهذه القبلية لزم ان
يكون للزمان زمان اجيب بان عروض هذه القبلية لاجزاء الزمان لذاتها لا بسبب
زمان آخر لان الزمان متقض لذاته فلا يحتاج في عروض القبلية لبعض اجزائه الى
عروضها لشيء آخر بخلاف غير الزمان قيل لا يجوز عروض السبق لبعض اجزاء الزمان
فانه على تقدير تساوي الاجزاء في الماهية امتنع تخصيص بعضها بالقبلية وبعضها
بالبعدية وعلى تقدير عدم تساويها في الماهية كان انفصال كل جزء عن الآخر بماهيته
فيكون اجزاء الزمان منفصلا بعضها عن بعض فلا يكون الزمان متصلا واحدا

بل مؤلفا

بل مؤلفا من آنات اجيب بان ماهية الزمان هي اتصال التقضي والتجدد وذلك الاتصال
لا يتجزى الا في الوهم فليس للزمان اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر قبل التجزية
فاذا فرض له اجزاء فالتقدم والتأخر يعرضان لها لذاتها لا بسبب تصور عروضهما
لغير الاجزاء حتى يصير الاجزاء بسبب التقدم والتأخر العارضين لها بسبب تصور
عروضهما لغيرها متقدما ومتأخرا بل تصور التقضي والتجدد الذي هو حقيقة الزمان
يستدعي تصور تقدم وتأخر الاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء آخر وهذا معنى
لحوق التقدم والتأخر الذاتيين له واما ما له حقيقة غير عدم الاستقرار يغايرها
عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضهما لعدم
الاستقرار وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب
غيره فانا اذا قلنا اليوم والامس لم يحتج الى ان يقول اليوم متأخر عن امس لأن
نفس مفهومه يشتمل على معنى هذا التأخر اما اذا قلنا العدم والوجود احتجنا الى
اقتران معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما قيل القول بمعية الزمان للحركة يقتضي
وقوع الزمان في زمان آخر لان معنى المعية ان يكون الشيئان في زمان واحد فيكون
الزمان مع الحركة في زمان واحد اجيب بان معية ما هو في الزمان للزمان غير معية
شيئين يقعان في زمان واحد لان الاول يقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان
الى الزمان هي معنى ذلك الشيء بان يكون الزمان ظرفا لذلك الشيء وذلك الشيء مظروفا
له والآخر يقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد وهو

Copyright © King Saud University

ماهية الزمان

زمان ما هو ظرف لها وهي مظروفة له ولهذا الاحتياج في الاولى الى زمان يغاير الموصوف
بالمعية ويحتاج في الثانية اليه ولقائل ان يقول ان اردتم بكون الحادث مسبوقا
بزمان كونه مسبوقا بزمان موهوم مفروض فمم وان اردتم به كونه مسبوقا بزمان
محقق موجود في الخارج فمم وما ذكرتم في بيانه لا يفيد ذلك قال ثم اختلفوا فقيل انه جوهر اه
اقول ثم المثبتون للزمان اختلفوا في ماهية الزمان فقيل انه جوهر اي ليس بجسم
ولا جسماني لا يقبل العدم لان الزمان لو كان قابلا للعدم لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا يتحقق الا مع الزمان لان بعديته بعدية بعدٍ لا يجامع القبل والبعدية
بهذا المعنى لا يتصور الا مع الزمان فيلزم وجود الزمان حال عدمه وانه مح ورد هذا
فان المح انما يلزم من فرض عدمه بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقا وعدمه بعد وجوده
اخص من عدمه مطلقا واذا كان المح لازما للاخص لا يلزم ان يكون لازما للاعم فلم يلزم
المح من عدمه مطلق وح جاز ان يكون قابلا للعدم لذاته وقيل الزمان هو الفلك
الاعظم لان الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام والزمان ايضا محيط بجميع الاجسام
فالزمان هو الفلك الاعظم وخلل هذا القياس ظ فانه قياس في الشكل الثاني من
موجبتين وهو لا ينتج وقيل الزمان حركة الفلك الاعظم فان الزمان غير قار الذات
وحركة الفلك الاعظم ايضا غير قار الذات ومنع بان الحركة اما سريعة او بطيئة والزمان
ليس كذلك اي لا يوصف الزمان بانه سريع او بطيء وايضا القياس المذكور قياس
في الشكل الثاني من موجبتين وقيل الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو قول

ارسطو

١٠٢

ارسطو ومتابعيه واحتجوا بان الدليل دال على ان الزمان يقبل المساواة
والمفاوتة وكل ما هو قابل للمساواة والمفاوتة فهو كم فالزمان كم ولا يكون
الزمان كما منفصلا لانه لو كان الزمان كما منفصلا لانقسم الى ما لا ينقسم لان الكم
المنفصل عدد والعدد ينقسم الى الوحدات التي لا ينقسم لكن الزمان منقسم الى
ما ينقسم لان الزمان منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة التي يقبل القسمة الى غير
النهاية فالزمان ايضا قابل للقسمة الى غير النهاية فينقسم الى ما يقبل القسمة فيكون
الزمان كما متصلا ويكون غير قار الذات لان اجزاءه لا يجتمع في الوجود والا لكان
الموجود اليوم موجودا في يوم الطوفان وهو مح واذا كان اجزاءه يوجد على سبيل
التقضي والتجدد وكل ما كان كذلك فله مادة لوجهين احدهما ان كل ما كان كذلك
فهو عرض والعرض لا بد له من مادة الثاني ان كل ما كان على سبيل التقضي والتجدد
ويكون فيه حدوث شيء وتقضي شيء وكل حادث له مادة ولا يكون مادته المسافة
لان المختلفين في الزمان قد يتفقان في المسافة وبالعكس اي المتفقين في الزمان
قد يختلفان بالمسافة فلو كان الزمان مقدار المسافة لكان مطابقا لها ولا يكون
مادة الزمان المتحرك لان المختلفين في الزمان قد يتفقان في المقدار وبالعكس
ولا يكون مادة الزمان شيئا من هيئات المتحركة القارة لان المتفقين في الزمان
قد يختلفان في مقدار الهيئة القارة وبالعكس ولان مقدار الهيئة القارة
يجب ان يكون قارا فيكون الزمان مقدار هيئة للمتحركة غير قارة وهي الحركة فالزمان

Copyright © King Saud University

مقدارا لحركة وتلك الحركة التي يكون الزمان مقدارها مستديرة لان الحركة المستقيمة ينقطع لان الحركة المستقيمة اما الى المركز او من المركز والاول ينقطع عند المركز والثاني لا ينقطع لانه لو انقطع لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع البعد مع القبل وما هذا شانه يكون زمانيا فبعد عدم الزمان زمان فيكون عدمه بعد وجوده هذا خلف فلا ينقطع فيكون الزمان مقدار حركة مستديرة وتلك الحركة يكون اسرع الحركات لان الزمان يقدر به سائر الحركات بسبب هذه الحركات التي هي اسرع الحركات والحركة التي هي اسرع الحركات هي الحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاعظم فالزمان مقدار حركة الفلك الاعظم واعلم ان مدار هذه الحجة على ان قبول المساواة يقتضي الكمية وذلك اي اقتضاء قبول المساواة الكمية انما يثبت لو ثبت قبول الزمان المساواة لذاته واما اذا كان قبول الزمان المساواة لا لذاته فلا يوجب الكمية وعلى ان الجوهر الفرد ممتنع الوجود ليلزم ان يكون الزمان كما متصلا لا منفصلا وعلى ان كون الزمان كما متصلا غير قار الذات يستلزم ان يكون له محل اما العرضية واما الحدوث المحوج الى المادة وعلى ان الزمان لا ينقطع كما اشير الى هذه المقدمات في اثناء الحجة

المكان

قال الخامس في المكان المكان امر موجود اه اقول المبحث الخامس في المكان والمكان امر موجود في الخارج لان بديهة العقل شاهدة بان المتحرك بالحركة المستقيمة ينتقل من مكان الى مكان اخر والانتقال من العدم الى العدم محال وكيف لا يكون موجودا وهو مقصد المتحرك بالحركة الاينية ومشار اليه بالاشارة الحسية وكل ما هو

مقصد

وكل ما هو مقصد للمتحرك بالحركة الاينية ومشار اليه بالاشارة الحسية يكون موجودا والمكان ليس بجزء للمتمكن ولا حال فيه لان الجسم يسكن في المكان وينتقل بالحركة عن المكان واليه وكل ما هو كذلك لا يكون جزءا للجسم ولا حالا فيه لان جزء الجسم المتمكن والحال فيه ينتقل بانتقاله والمكان لا ينتقل بانتقال المتمكن فيكون المكان خارجا عن المتمكن وهو السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي عند ارسطو والبعد المجرد عن المادة الموجود الذي ينفذ فيه الجسم عند شيخه افلاطون والبعد المجرد المفروض عند المتكلمين دليل الاول ان المكان هو السطح والخلاء اي البعد المجرد الموجود او المفروض والثاني وهو ان المكان هو الخلاء بط لوجود الاول ان الخلاء اما عدمي كما هو مذهب المتكلمين او موجود كما ذهب افلاطون والاول بط لان الخلاء الذي فيه الجسم لو كان عدميا لما قبل الزيادة والنقصان واللازم بط اما الملازمة فلان العدمي ليس بقابل للزيادة والنقصان واما بطلان اللازم فلان بعد ما بين الاجسام الغير المتلاقية متفاوت بالزيادة والنقصان والثاني وهو ان يكون الخلاء موجودا بط لوجوه الاول انه لو حصل جسم في بعد مجرد موجود لزم تداخل البعدين واتحادهما لانه لم يتميز البعد المجرد عن بعد الجسم المتمكن فان الاشارة الى احدهما الى الاخر فارتفع التمايز في الوضع وتجويز تداخل البعدين واتحادهما يفضي الى تداخل العالم في حيز خردلة واحدة وهو محال بضرورة العقل الثاني ان مجرد البعد لا يكون لذاته

Copyright © King Saud University

ولا لوازمه لانه لو كان تجرد البعد لذاته او لوازمه لكان كل بعد مجردا واللازم بط
لان ابعاد الجسم مقارنة للمادة ولا يكون تجرد البعد بعوارضه لانه لو كان تجرد
البعد بعوارضه لكان المفتقر الى المحل لذاته مستغنيا عنه لعارض واللازم مح
فانه يمتنع ان يزول ما بالذات لعارض بيان الملازمة ان تجرد البعد عن المادة اذا
كان لعارض فذات البعد لم يقتض التجرد فيكون مفتقرا الى المحل الثالث ان
البعد ان كان مما يتحرك فله حيز لان الحركة انتقال من حيز الى حيز اخر واذا كان البعد
الذي هو المكان مما يتحرك فله حيز فحيزه هو البعد والبعد مما يتحرك فلحيزه حيز
فينتقل ذلك الحيز الى حيز اخر فيلزم ان يكون هناك ابعاد متداخلة الى غير النهاية وهو
مح وان سلم جواز ابعاد متداخلة الى غير النهاية يلزم ان لا يكون المكان بعدا لان
الابعاد الغير المتناهية المتداخلة من حيث انها باسرها قابلة للحركة يكون لها مكان
لانها اذا تحركت باسرها فقد انتقلت من مكان الى مكان والمكان الذي انتقل منه
الابعاد بكليتها لا يكون بعدا لان ذلك المكان خارج عن الابعاد بكليتها والخارج
عن الابعاد بكليتها لا يكون بعدا وان لم يكن البعد مما يتحرك فالمانع عن الحركة ان
كان ذات البعد او ما يلازم ذات البعد لم يتحرك الاجسام لما فيها من البعد المانع
للحركة لذاته او لما يلازمه وان كان المانع من حركة البعد مما يعرض لذات البعد
وطبيعة الابعاد من حيث هي قابلة للحركة ويعود الالزام المذكور وهو ان يكون
هناك ابعاد متداخلة الى غير النهاية ومع هذا يلزم ان لا يكون المكان بعدا ٢

وانما قلنا

وانما قلنا انه يعود الالزام المذكور لانه اذا كان الابعاد قابلة للحركة والحركة
يستدعي مكانا ينتقل عنه فالمكان الذي هو البعد له مكان اخر وهلم جرا والثاني
من الوجوه الدالة على نفي الخلاء انه لو كان خلاء يلزم ان يكون زمان حركة ذي العاوق
مساويا لزمان حركة عديم العاوق واللازم بط واللزوم مثله بيان الملازمة مسبوق
بذكر مقدمة وهي انه كلما كانت المسافة التي يتحرك المتحرك فيها ارق كانت الحركة اسرع
وكلما كان اغلظ كانت الحركة فيها ابطأ والسبب فيه التمكن على مقاومة الدافع الخارق
والعجز عنه فان الدقيق شديد الانفعال عن الدافع الخارق والغليظ بخلافه والرقة
والغلظة يختلفان في الزيادة والنقصان وكلما زادت الغلظة زادت المقاومة وكلما
زادت المقاومة زادت البطء فيكون المتحرك يختلف سرعة وبطوءا بحسب اختلاف
المقاومة اذا عرفت ذلك فنقول لو كان خلاء فاذا تحرك الجسم منه بقوته فلا يخ اما ان
يقطعه بالحركة في زمان او لا في زمان والثاني مح لانه يقطع البعض من المسافة قبل قطعه
الكل فتعين الاول فلو فرضنا ان يتحرك ذلك الجسم بتلك القوة في فرسخ خلاء في زمان
ووقع الحركة في فرسخ خلاء ساعة وفي فرسخ ملاء عشر ساعات وفي ملاء اخر قوامه
عشر قوام الاول ساعة فزمان حركة ذي العاوق الثاني كزمان حركة عديم العاوق الوجه
الثالث من الوجوه الدالة على نفي الخلاء لو كان خلاء سواء كان عدما صرفا او بعدا متناهيا
لم يكن حصول الجسم في بعض جوانبه اولى من حصول الجسم في البعض الاخر فانه لا اختلاف
فيه اصلا لامتناع الاختلاف في العدم الصرف والبعد المتشابه الاجزاء فيكون في جميع جوانبه

Copyright © King Saud University

بالنسبة الى الجسم على السواء فلا يكون حصول الجسم في بعض جوانبه اولى من حصوله في البعض
الاخر فلا يسكن الجسم في بعض جوانبه ولا يميل اليه لانه حصوله فيه اولى من حصوله
في غيره ولا ميله اليه اولى من ميله الى غيره واجيب عن الاول من الوجوه الدالة على نفي
الخلاء بانا نختار ان الخلاء عدمي قوله لو كان عدميا لما قبل الزيادة والنقصان
قلنا الزيادة والنقصان باعتبار الفرض والعدمي يقبل الزيادة والنقصان
باعتبار الفرض واجيب عن الوجه الاول من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس بوجودي
بانا لا نم انه لو حصل الجسم في بعد مجرد لزم تداخل البعدين واتحادهما قوله لانه لم يتميز
البعد المجرد عن بعد المتمكن قلنا لا نم بل غايته انه لا يحس بالبعدين معا وعدم الاحساس
بالبعدين معا لا يستلزم التداخل والاتحاد حتى يلزم من تجويز تداخل البعدين تجويز
تداخل العالم في حيز خردلة الذي هو محال واجيب عن الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان
الخلاء ليس بوجودي بان تجرد البعد لعارض قوله لو كان تجرده لعارض لكان المفتقر الى
المحل مستغنيا عنه لعارض قلنا لا نم انه اذا كان تجرد البعد عن المحل لعارض يلزم ان يكون
البعد لذاته مفتقرا الى المحل فان ذات البعد من حيث هي لا يقتضي الغنى عن المحل ولا الحاجة
اليه فلا يكون تجرد البعد لعارض مستلزما لافتقاره الى المحل حتى يلزم المح واجيب عن الثالث
من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس بوجودي بان البعد مجردا عن المادة لا يقبل الحركة وعدم
قبول البعد المجرد الحركة لا يوجب امتناع حركة البعد ماديا فلا يلزم ان لا يتحرك الاجسام لان
ابعاد الجسم مادية فالابعاد المادية لا يمتنع قبولها الحركة واجيب عن الثاني من الوجوه الدالة

على نفي

على نفي الخلاء بان الحركة لذاتها يقتضي زمانا لانه لو لم يقتض الحركة لذاتها زمانا لكانت الحركة
في الخلاء لا في زمان وكيف يمكن الحركة لا في زمان والحركة من حيث هي هي لا يتصور الا على مسافة
منقسمة ومتجزية بانقسام المسافة بعضها قبل وبعضها بعد وكذلك لا يتصور الا مع الزمان
فنفرض الحركة في مسافة فرسخ يستدعي قدرا من الزمان لما هي هي وقدرا اخر من الزمان
بسبب ما في المسافة من العايق والزمان المستحق بسبب ما في المسافة من العايق هو
الذي يقصر بسبب ما في المسافة من الجسم من رقة القوام ويطول بسبب غلظ ما فيها
واذا كان كذلك فالزمان الذي يستحقه الحركة لذاتها هو ساعة بحسب الفرض المذكور فيكون
زمان الملاء الرقيق ساعة وعشر تسع ساعات اما الساعة فبسبب اصل الحركة واما
عشر تسع ساعات فبسبب ما في المسافة من العايق فان قوامه عشر قوام الملاء الاول
وزمان حركة الملاء الاول عشر ساعات ساعة منها بسبب اصل الحركة وتسع ساعات
بسبب ما في المسافة من العايق وقوام الرقيق عشر قوام الغليظ فيكون الزمان
الذي بسبب العايق في الرقيق عشر تسع ساعات هي بسبب العايق الغليظ والحاصل
ان الخلف الذي ذكرتم انما يتم لو جعل الزمان كله في مقابلة العايق واما اذا جعل بعضه
في مقابلة الحركة وبعضه في مقابلة العايق كانت الحركة الخلائية واقعة في الزمان الذي تقتضيه
الحركة لذاتها والحركة الملائية كيف كانت واقعة في ذلك الزمان مع مقدار آخر من الزمان
الذي يستحقه بسبب ما في المسافة من العايق واندفع واجيب عن الثالث من الوجوه
الدالة على نفي الخلاء بان الخلاء بعد متشابه ما ولبعد العالم فلا يتصور حصول العالم

Copyright © King Saud University

في جانب من جوانبه حتى يلزم ما ذكرتم من المح بل مجموع العالم حاصل في مجموعه واما حصول
بعض الاجسام في بعض الجوانب فلما بينهما من الملاءمة والمنافرة واقتضاء القرب
والبعد من تلك الاجسام فانه يحصل الاختلاف في الخلاء بسبب القرب من تلك الاجسام
والبعد عنها ويحصل الملاءمة بينهما والمنافرة بسببهما فان الارض بسبب طبيعتها
المقتضية للثقل المطلق تنافر المحيط وتلايم المركز لما بينهما من اقتضاء القرب والبعد
فيقتضي القرب من المركز والبعد من المحيط والنار بسبب طبيعتها المقتضية
للخفة المطلقة تلايم المحيط وتنافر المركز وتقتضي القرب من المحيط والبعد عن المركز
وعورض دليل القائلين بان المكان هو السطح بان القول بالسطح بط لانه لو كان
المكان عبارة عن السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي لتسلسلت الاجسام
الى غير النهاية واللازم بط لتناهي الابعاد وبيان الملازمة ان كل جسم له حيز وحيزه هو
السطح الباطن للحاوي فالجسم الحاوي له حيز فحيزه هو السطح الباطن لحاويه المماس للسطح
الظاهر له وهلم جرا ويلزم التس وللقائل ان يقول لا نم ان كل جسم له مكان فان القائل
بان المكان هو السطح يقول ان الاجسام تنتهي الى جسم ليس له حيز وله وضع وايضا لو كان
المكان عبارة عن السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي لكان الحجر الساكن
عند جريان الماء عليه ساكنا واللازم بط بالضرورة بيان الملازمة ان الحركة هي مفارقة
سطح الى سطح اخر على تقدير ان يكون المكان هو السطح والحجر عند جريان الماء عليه حصل له مفارقة
سطح الى سطح اخر فيكون متحركا فلا يكون ساكنا لا يقال سكون الحجر بقاء نسبته مع الساكنات

والحجر

والحجر عند جريان الماء عليه نسبته مع الساكنات باقية فيكون ساكنا لانا نقول
بقاء نسبة الحجر الى الساكنات معلل بسكونه لانه انما بقي نسبته الى الساكنات
لانه ساكن فلا يصح تفسير السكون ببقاء نسبته مع السواكن وللقائل ان يقول
الحركة هي انتقال المتحرك من سطح الى سطح اخر لا مفارقة سطح عن المتحرك واتصال
سطح اخر به فعلى هذا يكون السكون بالنسبة الى الحجر والحركة بالنسبة الى بعض
مكانه وايضا لو كان المكان عبارة عن السطح للزم ازدياد المكان ونقصه
والمتمكن بحاله كما اذا تكعبت شمعة مدورة فان السطح المحيط بالشمعة عند تكعبها
اكبر من السطح المحيط بها عند كونها كرة فالمتمكن باق بحاله مع ان المكان ازداد
عند تكعبها وبالعكس اي كما اذا جعلت شمعة مكعبة كرة فان السطح المحيط
بالشمعة عند كونها كرة اصغر من السطح المحيط عند تكعبها وللقائل ان يقول
لا نم ان الشمعة عند ازدياد السطح المحيط بها باقية بحالها فان الشمعة عند تكعبها
على هيئة وشكل لم يكن عند كريتها كذلك والدليل على امكان الخلاء انه اذا انطبق
صفحة ملساء على صفحة ملساء مثلها ثم رفع الصفحة العليا فانية دفعة تخلو الوسط
اول زمان الارتفاع لان انتقال الجسم من الجانب الى الوسط انما كان لاحتياج
الى المرور بالطرف وهو ظ الفساد او يحتاج ورح اما انه حين ما يكون في الطرف يكون
في الوسط ايضا وهو ظ الاستحالة او لا يكون فيكون الوسط حين ما يكون في ذلك
الجسم المنتقل في الطرف خاليا وهو المط وللقائل ان يقول الدفع لا يحصل الا بالحركة

Copyright © King Saud University

والحركة لا يحصل الا في زمان وفي ذلك الزمان انتقل الجسم الى الوسط وايضا لو لم يكن
خلاء للزم من حركة بقة تدافع جملة العالم فان الجسم المتحرك اذا انتقل الى مكان
كان مملوا او كان فارغا والثاني هو المط والاول لا يخلو اما ان ينتقل الى مكان
الجسم الذي انتقل الى مكانه او الى مكان اخر والاول بط لان حركة الجسم عن مكانه
موقوفة على حركة المنتقل اليه فلو انتقل كل واحد منهما الى مكان صاحبه لزم
توقف حركة كل واحد منهما على حركة الاخر فيكون دورا والثاني بط لان الكلام في كيفية
انتقال ذلك الجسم كالكلام في كيفية انتقال الجسم الاول فيلزم تدافع الاجسام بكلها
حتى يلزم من حركة البقة حركة جملة العالم وذلك معلوم البطلان لا يقال يتخلخل ما
وراءه ويتكاثف قدامه لان المقدار زايد على الجسمية فلا يستحيل ان يزول عن
الجسم مقدار ويحصل عقيبه فيه مقدار اخر زايد او انقص لانا نقول زوال
مقدار وحصول مقدار اخر فرع على وجود الهيولى وعرضية المقدار وكلاهما م
وللقائل ان يقول قد اقيم البرهان عليهما **قال الفصل الثالث** في الكيف آه

الكيف

اقول لما فرغ من الفصل الثاني من مباحث الكم شرع في الفصل الثالث من مباحث
الكيف والاستواء دل على انحصار هذه المقولة اي مقولة الكيف في اقسام اربعة
الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والكيفيات
الاستعدادية وتعبر عنها بالاستعدادات ووجه الحصر ان الكيفيات اما ان يكون
محسوسة باحدى الحواس الخمس السمع والبصر والذوق والشم واللمس وهي الانفعاليات

والانفعالات

والانفعالات او لا يكون محسوسة باحدى الحواس الخمس وح اما ان يكون مختصة بذوات
الانفس وهي الكيفيات النفسانية او لا يكون مختصة بذوات الانفس وح اما
ان يكون مختصة بالكميات وهي الكيفيات المختصة بالكميات او لا يكون مختصة بالكميات
وهي الاستعدادات اما القسم الاول اي الكيفيات المحسوسة فقد بدا به لانه اظهر
اقسامها وذكر فيه ستة مباحث الاول في اقسامها والثاني في تحقيق الملموسات الثالث
في تحقيق المبصرات الرابع في تحقيق المسموعات الخامس في تحقيق الطعوم السادس
في تحقيق المشمومات المبحث الاول في اقسام الكيفيات المحسوسة الكيفيات المحسوسة

اقسام الكيفيات المحسوسة

ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات وانما سميت الاولى بالانفعاليات
لوجهين احدهما انها تحدث منها انفعال في الحواس عند الاحساس بها والثاني انها
تحدث تابعة للمزاج اما بحسب الشخص كحلاوة العسل وحمرة الدم فان كل واحد منهما
تابعة للمزاج الذي لا يتحقق الا عند انفعال المواد واما بحسب النوع كحرارة النار
وبرودة الماء فان حصول الحرارة في النار والبرودة في الماء وان لم يكن لاجل الانفعال
لكن من شان نوع الحرارة ونوع البرودة ان تحدث ايضا بالانفعال الذي هو المزاج
وانما سميت الثانية بالانفعالات ولم يسم بالانفعاليات وان جاز تسميتها بالانفعاليات
بالوجهين المذكورين لانها لسرعة زوالها وقصر مدتها منعت اسم جنسها كما يقال
للقليل انه ليس بشيء وسميت باسم الامر الذي هو في التجدد والتغير وهو الانفعال

Copyright © King Saud University

فيكون هذا الكلام منعقدا لا اليها بالذات بل والكيفيات المحسوسة ينقسم بانقسام الحواس
الخمس الظاهرة الى الملموسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ويسمى
هذه الكيفيات الاربع كيفيات اول لتكيف البسايط العنصرية بها غير خالية عنها
بخلاف ساير الكيفيات الملموسة ولانها يكون كيفيتها ملموسة اولا وبالذات بخلاف البواقي
فانها ملموسة بتوسطها ومن الكيفيات الملموسة الخفة والثقل والصلابة واللين
والملاسة والخشونة وانما قدم البحث عن الكيفيات الملموسة لانها يعم بالنسبة الى كل حيوان
فان جميع الحيوانات يدركها ولا يوجد جسم من الاجسام خاليا عنها والى المبصرات وهي الالوان
والاضواء والى المسموعات وهي الاصوات والحروف والى المذوقات وهي الطعوم
والى المشمومات وهي الروايح **قال** الثاني في تحقيق الملموسات **اقول** المبحث الثاني في

الملموسات

تحقيق الملموسات الكيفيات المحسوسة بالحس الظاهرة غنية عن التعريف بالحد والرسم
اذ لا شيء اظهر من المحسوسات لكن ربما يفتقر الى التنبيه على ما هو المراد ببعضها بسبب الالتباس
بالغير فما ذكروه من خواصها لم يقصدوا بها تعريفها بل قصدوا بها بيان احكامها والحرارة
والبرودة من اظهر المحسوسات وابينها وهما كيفيتان فعليتان تفعل الصورة
بتوسطهما في المادة والحرارة تختص لتفريق المختلفات وجمع المتماثلات من حيث انها
يفيد الميل للمصعد بواسطة التسخين فالمركب من الاجسام المختلفة في اللطافة والكثافة
اذا اثرت الحرارة فيه تصعد الالطف فالالطف فان الالطف اقبل للتصعيد من
الحرارة كالهواء الذي هو اقبل من الارض والاقبل يتبادر الى التصعيد

قبل الابطاء

١٨

قبل الابطاء فتفرق الاجسام المختلفة الطبايع التي حدث المركب من التيامها فينضم
عند تفريق الاجزاء كل جزء الى ما يشاكله بمقتضى طبعه الا اذا كان الالتيام بين الاجزاء
شديدا فالحرارة يفيد سيلانا ودورانا من غير تفريق ان كان اللطيف والكثيف
قد تبين من الاعتدال لما بين اللطيف والكثيف من التلازم والتجاذب كما في الذهب
فان الالتيام اذا كان شديدا لم يقو الحرارة على التفريق فاذا مال اللطيف الى التصعيد
جذبه الكثيف الى الانحدار فيحدث سيلان ودوران ويفيد الحرارة تليينا ان كان
الكثيف غالبا لا في الغاية كالحديد وان كان الكثيف غالبا في الغاية لم يفد الحرارة تليينا
كما في الحجر ويفيد الحرارة تصعيدا بالكلية ان قويت واللطيف اكثر من الكثيف
كالنفط والاشبه ان الحرارة الغريزية مغايرة للحرارة النارية في الحقيقة لان حرارة
النار معدمة للحيوة والحرارة الغريزية شرط لوجود الحيوة وكذلك الحرارة الفايضة
عن الكواكب كحرارة الشمس مغايرة للحرارة النارية في الحقيقة وقيل الحرارة الغريزية
هي حرارة الجزء الناري المنكسر سورتها عند تفاعل العناصر بعضها مع بعض وقد تحدث
الحرارة بالحركة ودليله التجربة لا يقال لو كانت الحركة مسخنة لتسخنت العناصر الثلاثة
الهواء والماء والارض وصارت نيرانا بسبب حركات الافلاك واللازم باطل لانا نقول
الافلاك لا تقبل السخونة فلا تتسخن بذواتها فلا تسخن ما يجاورها من العناصر
قال اما البرودة فقيل هي عدم الحرارة **اقول** البرودة قيل هي عدم الحرارة ومنع بان البرودة
محسوسة والمحسوس ليس عدم الحرارة ولا الجسم والا لكان اللامس بالجسم احساسا بالبرودة

البرودة

Copyright © King Saud University

رطوبة

يتوارد الاسم

بل البرودة كيفية وجودية بينها وبين الحرارة تضاد لانهما وجوديتان على موضوع
واحد بينهما غاية الخلاف طباعا قال واما الرطوبة آه اقول واما الرطوبة فقال الامام
هي البلة الجارية على ظاهر الجسم المقتضية لسهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال
عنه فالماء رطب والهواء ليس كذلك لا يقال لو كانت الرطوبة كذلك لكان العسل
ارطب من الماء اذ العسل الصق من الماء لانا نقول العسل وان كان الصق من
الماء الا انه عنه منفصل بعسر والرطوبة مقتضية لسهولة الانفصال والماء كذلك
وهو ارطب من العسل وقال الحكماء الرطوبة كيفية توجب سهولة قبول التشكل
بشكل الحاوي الغريب وسهولة تركه والرطوبة غير السيلان فان السيلان عبارة
عن الحركات توجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس تدفع بعض تلك
الاجسام بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب لكان سيالا واليبوسة مقابل الرطوبة

خفة ثقل

على التفسيرين فعلى الاول هي الجفاف وعلى الثاني هي الكيفية التي بها يصير الجسم صعب
التشكل بشكل الحاوي الغريب وصعب الترك فاليبوسة مقابل الرطوبة والجفاف
مقابل بلة والرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان يجعلان المادة مستعدة
لان ينفعل عن الغير وبينهما تضاد قال واما الخفة والثقل فهما قوتان آه اقول
ومن الكيفيات الملموسة الخفة والثقل وهما قوتان يحس من محلهما بواسطتهما مدافعة
صاعدة بالنسبة الى الخفة ومدافعة هابطة بالنسبة الى الثقل والمدافعة الصاعدة
من المركز والهابطة الى المركز والاول كما في الزق المنفوخ المسكن في الماء والثاني
تدلوم

كما في الحجر

كما في الحجر المرمي الى السفل ويسمي المتكلمون الخفة والثقل اعتمادا والحكماء
يسمونهما ميلا طبيعيا والميل الطبيعي لا يوجد في المتمكن في حيزه الطبيعي
اذ لو وجد الميل الطبيعي في الجسم المتمكن في حيزه الطبيعي فاما عن الحيز الطبيعي
او الى الحيز الطبيعي وكلاهما باطل اما الاول فلامتناع المدافعة عن الحيز الطبيعي
والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع واما الثاني فلامتناع المدافعة
الى الحيز الطبيعي لامتناع طلب الحاصل ثم الميل قد يكون نفسانيا بان يكون
منبعثا من نفس جسم ذي ارادة كاعتماد الانسان على غيره وقد يكون طبيعيا
بان يكون منبعثا من نفس جسم غير ذي ارادة كما في الزق المنفوخ المسكن في الماء
وقد يكون قسريا بان يكون منبعثا مما هو خارج عن الجسم كميل في الحجر المرمي الى فوق
وقد يجتمع الميلان الى جهة واحدة طبيعي وقسري كما في الحجر المرمي الى السفل فان فيه
ميلا طبيعيا وميلا قسريا الى السفل ولذلك كان حركته اسرع مما اذا تحرك بطبعه
وحده الى السفل وكما الانسان المنحدر من الجبل فان الميل الطبيعي والنفساني الى
جهة السفل قد اجتمعا فيه وقد يجتمع الميلان الى جهتين ان قسريا الميل بالقوة
التي توجب المدافعة لا بنفس المدافعة لان المدافعة الى الشيء الواحد وعنه دفعة
واحدة محال ولذلك اي ولاجل جواز اجتماع الميلين الى جهتين اذا فسرناه بما يوجب
المدافعة يختلف حال الحجرين المرميين الى فوق بقوة واحدة في السرعة والبطوء
اذ لا اختلاف في الصغر والكبر لان الميل الطبيعي في الحجر الكبير اعظم مما في الحجر الصغير

Copyright © King Saud University

صلابة

وهو الى جهة غير جهة الميل القسري فيكون المعاوقة من الحركة القسرية في الحجر الكبير
اقوى فيكون حركته ابطا وللقائل ان يقول الميل هو العلة القريبة للمدافعة
فلا ينفك المدافعة عنه فلو اجتمع الميلان الى جهتين يلزم اجتماع المدافعة على الشي
والى الشي دفعة واحدة وهو محال وانما يكون حركة الجسم الكبير ابطا لان المعاوقة
فيه اكثر وذلك لان الطبيعة هي المعاوقة للحركة القسرية وفي الكبير مثل ما في الجسم
الصغير من المعاوقة وزيادة **قال** والصلابة ممانعة اه **اقول** الصلابة عبارة
من ممانعة الغامز اللين عدم ممانعة الغامز فيكونان متقابلين تقابل العدم
والملكة وقيل الصلابة كيفية يقتضي عدم قبول الغمز الى الباطن ويكون للجسم بها
قوام غير سيال فلا ينتقل عن وضعه ولا يتمدد ولا يتفرق بسهولة وانما يكون
عدم قبول الغمز وعدم التفرقة بسبب اليبوسة واللين كيفية يقتضي قبول الغمز
الى الباطن ويكون للجسم بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ويتفرق
بسهولة وانما يكون قبول الغمز بسبب الرطوبة وتماسكه بسبب اليبوسة
فيكون الصلابة واللين من الكيفيات الاستعدادية قال الامام قيل الصلب
الذي لا ينغمز وهناك امور ثلثة الاول عدم الانغماز والثاني بقاء الشكل الثالث
المقاومة وليس الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ في الزق يقاوم وليس
بصلب فاذا الصلابة هي الاستعداد الشديد نحو الانفعال وقيل اللين ما ينغمز
تحت الاصبع فهناك ايضا امور ثلثة احدها الحركة والثاني الشكل والثالث الاستعداد

قبول

مبصرات

قبول الانغماز وليس اللين الا الاخير فيكون الصلابة واللين كيفيتين يكون الجسم بهما
مستعدا للانفعال وعدمه عن التشكل الخاص والملاسة هي استواء وضع اجزاء الجسم
والخشونة لا استواء وضع اجزاء الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غايرا فيقع هذا
الملاسة والخشونة من مقولة الوضع الا اذا فسرتا بهما بكيفيتين تابعتين لاستواء
وضع اجزاء الجسم ولا استواءه فحينئذ يكونان من مقولة الكيف **قال** الثالث في تحقيق المبصرات اه
اقول البحث الثالث في تحقيق المبصرات منها او ايل المبصرات وهي التي مبصرة
اولا وبالذات وهي اللون والضوء اما الالوان فمن اظهر المحسوسات ماهية وهلية
اي حقيقة ووجودا قال الامام اللون بانواعه متصور تصورا اوليا فلا يمكن تعريفه بحد
ولا رسم والذي يقال من ان السواد هيئة قابضة للبصر والبياض هيئة مفرقة للبصر
ركيك لان الفلاسفة يبعد انه عقلهم يدركون التفرقة بين السواد والبياض ويعلمون ان
السواد قابضا للبصر والبياض مفرقا له فلا يتصورونه الا بنظر دقيق بعد معرفة
السواد والبياض واستقراء احوالهما فيكون تعريف السواد والبياض بهما تعريفا
بالاخفى وقيل انه لا حقيقة لشي من الالوان اصلا والبياض يتخيل من مخالطة
الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج والبلور المسحوق وموضع
شق الزجاج فانه لا سبب لبياض الثلج الا ان فيه اجزاء صغارا جمدية خالطها الهواء
ونفذ بها الضوء وكذا البلور المسحوق يرى ابيض لذلك فانا نعلم ان اجزاءه
الصلبة عند الاجتماع لم ينفصل بعضها عن بعض وكذا موضع شق الزجاج

Copyright © King Saud University

يرى ابيض لذلك والسواد يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء في عمق الجسم
والحق ان السواد والبياض كيفيتان حقيقيتان قائمتان بالجسم في الخارج
وان ما جعل سببا للتخيل لهما قد يكون سببا لحدوثهما في الخارج مع انه منقوض ببياض
البيض المسلوق فانه يحس به ولا تتخيل فيه ما ذكر فانه بعد السلق صار كثيفا
ولا يحس قبل السلق مع انه كان شفافا فان اختلاط الهواء بعد السلق ممتنع
لكونه اثقل والثقل دليل على عدم مخالطة الهواء وكلبن العذراء وهو دواء
شبيه باللبن يحصل من خل طبخ فيه المرداسنج حتى ينحل فيه وصفي الى ان يبقى الخل
في غاية الصفاء فان لبن العذراء يحقق بعد الابيضاض وجفافه بعد الابيضاض
دليل على قلة الهواء فيه وعلى ان الارضية بعد الابيضاض اكثر مما قبل والمشهور
ان اصل الالوان السواد والبياض وباقي الالوان يتركب من السواد والبياض
وقيل اصل الالوان السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة وزعم الشيخ
ابو علي ان وجود الالوان مشروط بالضوء وان اللون عند عدم الضوء غير
موجود بالفعل بل عند عدم الضوء يكون الجسم مستعدا لقبول اللون الحاصل
بعد تحقق الضوء واحتج عليه بانا لا نحس بالالوان في الظلمة وعدم الاحساس بالالوان
في الظلمة اما لعدم الالوان او لمعاوقة الظلمة عن الاحساس والثاني باطل لان الظلمة
عدم الضوء والعدم لا يعوق فتعين الاول واعترض على هذا الاحتجاج بانه لم لا
يجوز ان يكون الضوء شرطا لابصار الالوان فلا نرى الالوان عند عدم الضوء

بسبب فقد ان الشرط معاوقة الظلمة و آلحق ان اختلاف الالوان بحسب شدة الضوء
وضعفه مشعر بان اللون الحاصل عند شدة الضوء حقيقية مخالفة لحقيقة اللون
الحاصل عند ضعف الضوء وهذا يدل على انه عند شدة الضوء انتفى اللون الاول
المغاير بالحقيقة للون الثاني وحدث اللون الثاني ولا وجود للقدر المشترك
بين اللونين المختلفين بالحقيقة اذ يمتنع تحقق حصة الجنس عند انتفاء الفصل
فيحدس من هذا ان الضوء شرط وجود اللون **قال** فرع الالوان قد يوجد شديدة آه

الوان

اقول الالوان قد توجد شديدة اذا كانت صرفة كالسواد الذي لم يختلط به شيء من
اجزاء البياض وغيره من الالوان وقد توجد ضعيفة اذا اختلط بها اجزاء صغار
تضادها اختلاطا لا يتميز في الحس بعضها عن بعض كما اذا اختلط اجزاء البياض
بالاجزاء السواد اختلاطا لا يتميز معه في الحس فيرى هذا الاسود اقل سوادا من الاسود
الذي لا يكون كذلك ولما كانت مراتب هذا الاختلاط كثيرة كانت مراتب قوة السواد

اضواء

وضعفه كثيرة **قال** اما الاضواء فقيل انها اجسام **اقول** اختلفوا في ان الضوء
جسم اولا فذهب المحققون الى ان الضوء ليس بجسم بل هو كيفية مبصرة وقيل
ان الاضواء اجسام شفافة ينفصل عن المضيء لانها متحركة وكل متحرك جسم فالاضواء
اجسام واما الكبرى فبينة واما الصغرى فلان الاضواء منحدرة من المضيء لذاته
الى غيره ومنعكسة عما يقابل المضيء لذاته الى غيره وكل منحدر ومنعكس متحرك
واجيب بمنع الصغرى بانا لا نسلم ان الاضواء متحركة قوله لانها منحدرة ومنعكسة قلنا

Copyright © King Saud University

لانم ان الضوء متحدر ومنعكس بل الضوء يحدث في مقابلة القابل دفعة لكن لما
كان حدوثه من شيء عال او من شيء في مكان مقابل سبق الى الوهم انه متحدر ومنعكس
وعورض الدليل المذكور بان الاضواء لو كانت اجساما متحركة بمقتضى طباعها
لكانت متحركة الى جهة واحدة لامتناع الحركة بالطبع الى جهتين واكثر فلا يحصل الاستضاءة
الا من تلك الجهة وليس كذلك لان الاستضاءة حاصلة من جهتين واكثر وايضا
لو كانت الاضواء اجساما فان كانت محسوسة مبصرة لسترت ما تحتها فكلما كان الاكثر
ضوءا اكثر سترا لما تحته والواقع بخلافه لان الضوء لا يكون ساترا لما تحته وكلما ازداد
الضوء كان ما تحته اظهر وان لم يكن محسوسة لم يكن الضوء محسوسا وهو باطل لان الحس
يكذبه وفيه نظر فانه لا يلزم من كون الضوء محسوسا كونه ساترا لما تحته فان كثيرا من
الاجسام المحسوسة لا يكون ساترا لما تحته مثل الزجاج الملون والاولى ان يقال لو كان
الضوء جسما يلزم التداخل او ازدياد حجم الجسم القابل للضوء عند حصول الضوء
فيه واللازم ظاهر الفساد وقيل الضوء هو اللون ومنع بان الضوء قد يحس به دون
اللون كما في البلور اذا كان في ظلمة فانه يحس بضوئه دون اللون ولان الضوء
لو كان نفس البياض مثلا لكان البياض لا يشارك السواد في الضوء كما لا يشاركه
في البياضية واللازم باطل لان السواد والبياض قد يشاركان في الضوء مع اختلافهما
في الماهية ثم ان الاضواء منها ما هو ضوء اول وهو حاصل في الجسم من مقابلة المضيء
لذاته كضوء وجه الارض بعد طلوع الشمس ويسمى ضياء ان قوي وشعاعا ان ضعف

ومن الاضواء

١٢

ومن الاضواء ما هو ثان وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء بالغير كالضوء
الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار وعقيب غروب الشمس فانه صار مضيئا
بالهواء الذي صار مضيئا بالشمس وكالضوء الحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر
ويسمى الضوء الثاني نورا ويسمى الضوء الثاني ايضا ظلا ان حصل في الجسم من مقابلة
الهواء المتكيف بالضوء الذي صار مضيئا بالشمس قوله وانا لم نحس به اشارة
الى جواب دخل مقدر تقدير الدخل ان الظل لو كان ضوءا لاحس به كما نحس بضوء
الجدار المضيء بمقابلة الشمس تقرير الجواب انا لم نحس بالظل كما نحس بضوء الجدار
المضيء بمقابلة الشمس لضعف الظل وان كان ضوءا لكنه ضعيف والضوء الضعيف
لا يحس به قوله لضعف لونه اشارة الى هذا والضوء يترقرق على الاجسام
يسمى لمعانا واللمعان ان كان ذاتيا يسمى شعاعا كما للشمس وان لم يكن اللمعان ذاتيا
بل يكون مستفادا من الغير يسمى بريقا كما للمرآة والظلمة عبارة عن عدم النور اي عدم
الضوء عما من شانه الضوء فان الشيء الذي انتفى عنه الضوء صار مظلما فيكون
الظلمة عدم ملكة الضوء وقيل الظلمة كيفية تمنع الابصار ومنع بانه لو كان الظلمة
كيفية مانعة للابصار لوجب ان لا يرى الجالس في الظلمة نارا توقد بقربه ضرورة
وجود الظلمة المانعة عن الابصار واللازم باطل وللقائل ان يقول الظلمة
التي تحيط بالمرئي هي المانعة عن الابصار لا الظلمة المحيطة بالرائي قال الرابع
في تحقيق المسموعات اه اقول المبحث الرابع في تحقيق المسموعات وهي الاصوات

المسموعات

Copyright © King Saud University

والحروف وهي غنيتان عن التعريف بجلاء ماهيتهما والحروف كيفيات تعرض الاصوات
فيتميز بها بعض الاصوات عن بعض اخر مشاركة في الحدة والثقل تميزا في المسموع
احترزنا بالقيد الاخيرة عن الاصوات الطويل والقصير وعن الصوت الملايم
وغير الملايم فان كلا منهما قد عرض له هيئة يتميز بها عن صوت اخر هو مثله في الحدة
والثقل لكن ليس تميزا في المسموع لان الطول والقصر والملايمة وعدمها ليست
بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما من الكميات وهي غير مسموعة واما الملايمة
وعدمها فلانهما مطبوعان والاولى ان يسمى الصوت باعتبار هذه الكيفية نغمها
والحروف ينقسم الى مصوتة وهي التي يسميها العربية حروف المد واللين وهي الالف
والواو والياء اذا تولدت من اشباع ما قبلها من الحركات التي تناسبها الفتح للالف
والضم للواو والكسر للياء كما هو وهي ولا يمكن الابتداء بها في تلك الحالة
لانها ساكنة ولا يمكن الابتداء بالساكن والى مصمتة وهي ما عداها اي ما عدا حروف
المد واللين مثل الباء والطاء وغيرهما ويمكن الابتداء بها والمشهور ان السبب
الاكثري للصوت تموج الهواء بقرع او بقلع عنيف وليس التموج عبارة عن
حركة انتقالية من هواء واحد بعينه بان يكون الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت
وينقله الى الصماخ بل التموج عبارة عن امر يحدث في الهواء بصدم بعد صدم
وسكون بعد سكون وهذا التموج سببه القرع وهو امساس عنيف او القلع وهو
تفريق عنيف فان القرع والقلع كل منهما يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي

سلكها

سلكها القارع او القالع الى جنبيها بعنف شديد ويلزم منه انقياد الهواء المتباعد
منه للشكل والتموج الواقعين هناك والقرع والقلع اللذان هما سبب التموج
الذي هو سبب قريب للصوت مشروط بالمقاومة لا بالصلابة فان قرع الماء
حدث الصوت مع عدم الصلابة وقلع شيء من القطن غير مصوت لعدم المقاومة
والمشهور ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء المتموج الحامل
للصوت الى الصماخ لان صوت المؤذن على المنارة يميل من جانب الى جانب عند
هبوب الرياح ولان الاحساس بالصوت قد يتخلف عن مشاهدة السبب كما في ضرب
الفاس فانا اذا راينا من البعيد من يضرب الفاس على الخشبة شاهدنا الضرب
قبل سماع الصوت ولان من اخذ انبوبة طويلة ووضع احد طرفيها على فم وطرفها
الاخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان ولم يسمع غيره والمشهور
ان الصوت محسوس في الخارج اي موجود في تموج الهواء الخارج عن الصماخ وقيل
ان الصوت لا وجود له في الهواء المتموج الخارج عن الصماخ بل انما يحدث
الصوت في السامعة عند ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ ورد
هذا بانه لو كان كذلك لما علمنا جهته كما انا لما لم ندرك الملموس الا حال وصوله
الينا لم ندرك باللمس ان الملموس من اي جهة وصل الينا والصدى صوت
يحصل من انصراف هذا التموج عن جبل او جسم املس فان الهواء اذا تموج وقاوم
مصادم كجبل او جدار املس بحيث يصرف هذا الهواء المتموج الى خلف

Copyright © King Saud University

طعوم

يحفظ فيه هيئة تموج الهواء الاول حدث من ذلك صوت هو صداه **قال** الى حس اه
اقول البحث الخامس في تحقيق الطعوم وهي تسعة باعتبار القابل والفاعل فان
الطعم له جسم حامل له وهو اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة والكثافة
وله فاعل وهو اما الحرارة او البرودة او الكيفية المعتدلة بين الحرارة والبرودة
فيفعل الحرارة في الكثيف المرارة وفي اللطيف الحرافة وفي المعتدل الملوحة
ويفعل البرودة في الكثيف العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل بين
اللطافة والكثافة القبض ويفعل الكيفية المعتدلة بين الحرارة والبرودة
في الكثيف الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدلة التفاهة والتفه يطلق
على معنيين احدهما ما لا طعم له حقيقة والثاني ما له طعم في الحقيقة لكن لا يحس بطعمه لشدة
كثافته لا يتحلل منه شيء يخالطه اللسان فلا يحس بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل منه ما
يخالط اللسان فيحس بطعمه ثم انه اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس
منه بطعم والتفاهة بهذا المعنى هي التي عدت من الطعوم لا الاول واعلم ان مفردات
الطعوم هي هذه التسعة وقد يجتمع في الجسم الواحد طعمان او اكثر فيحس بطعم
غير هذه التسعة اما اجتماع الطعمين فكاجتماع المرارة والقبض في الحضض
ويسمى البشاعة والحضض بضم الضاد الاول وفتحها دواء وهو نوع من
من الاشنان وكاجتماع المرارة والملوحة في السبخة ويسمى الزعوقة واما اجتماع
الاكثر فكاجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان **قال** السادس اه **اقول** البحث

السادس

١١٤

مشمومات

السادس في المشمومات وهي الروائح المدركة بالشم ولا اسماء لانواعها الا من جهة
الموافقة والمخالفة فالروائح الموافقة للمزاج تسمى طيبة والروائح المخالفة للمزاج
منتنة وقد يشتق للروائح من الطعوم المقارنة لها اسم فيقال رائحة حامضة باعتبار
حلوة ورائحة ما يقارنها من الطعوم وسبب الاحساس بالرائحة وصول الهواء
المتكيف بالرائحة الى الخيشوم وقيل سبب الاحساس بالرائحة وصول الهواء المختلط
بجزء لطيف متحلل عن ذي الرائحة الى الخيشوم وهو بعيد فان المسك اليسير يستحال
ان يتحلل منه اجزاء يحصل منه رائحة منتشرة انتشارا في مواضع كثيرة لكل واحد منها
مثل الرائحة التي احس بها اولا • **واما القسم الثاني** اعني الكيفيات النفسانية

الكيفيات النفسانية

لما فرغ من القسم الاول شرع في القسم الثاني اعني الكيفيات النفسانية وهي الحيوة والمرض
والصحة والادراك وما يتوقف عليه الافعال كالقدرة والارادة فما كانت من الكيفيات
النفسانية راسخة سميت ملكة وما ليس كذلك اي ليس براسخة سميت حالا والاختلاف
بين الملكة والحال بالعوارض المفارقة كالرسوخ وعدمه لان الكيفية النفسانية اول
حدوثها يكون حالا ثم هي بعينها تصير ملكة والامور المختلفة بالعوارض المختلفة تمتنع ان
ينقلب بعضها الى بعض وبيان الكيفيات النفسانية في خمسة مباحث الاول في الحيوة
والثاني في الادراكات الثالث في القدرة والارادة الرابع في اللذة والالم الخامس
في الصحة والمرض البحث الاول في الحيوة والحيوة قوة تتبع الاعتدال النوعي وتفيض
عنها سائر القوى الحيوانية والمراد بالاعتدال النوعي ان يكون لنوع ما مزاج هو اصلح

Copyright © King Saud University

الامزجة بالنسبة اليه وقد يرسم الحيوة بانها قوة تقتضي الحس والحركة مشروط
باعتدال المزاج واستدل الحكيم على مغايرة الحيوة لقوتي الحس والتغذية بان العضو
المفلوج حي لانه لو لم يكن حيا لتعفن وفسد وليس بحاس فيكون الحيوة غير قوة
الحس والعضو الذابل حي وليس بمغتذ ضرورة كونه ذابلا والنبات مغتذ وليس
بحي فتوجد الحيوة بدون قوة التغذية وتوجد قوة التغذية بدون الحيوة فيكون الحيوة
غير قوة التغذية ومنع قول الشيخ ان الحيوة مغايرة لقوة الحس وقوة التغذية لقوله
والعضو المفلوج حي وليس بحاس والعضو الذابل حي وليس بمغتذ قلنا عدم الاحساس
وعدم التغذي لا يقتضي عدم قوة الحس وعدم قوة التغذية لجواز ان يكون قوة الحس
والتغذية موجودة ويمنعها عن الاحساس والتغذي عائق لا يقال القوة ما يؤثر
بالفعل وح يكون العضو المفلوج والعضو الذابل ليس فيها قوة الحس والتغذية
ضرورة عدم تاثيرهما بالفعل لانا نقول لا نم ان القوة ما يؤثر بالفعل بل القوة مبدا
الفعل اعم من ان يكون مؤثرا بالفعل او لا ولو سلم ان القوة عبارة عما يؤثر بالفعل
لزم ان لا يطلق لفظ القوة على ذلك الشيء الذي من شانه ان يؤثر ولم يكن مؤثرا بالفعل
ولا يلزم عدم ذلك الشيء او منع ايضا بان غاذية النبات مغاير غاذية الحيوان بالحقيقة
والذات فلا يلزم من مغايرة غاذية النبات للحيوة مغايرة غاذية الحيوان للحيوة وقد
شرط الحكماء والمعتزلة الحيوة بالبنية الصالحة وخالفهم باقي المتكلمين قالوا البنية
ليست بشرط الحيوة والبنية عند الحكماء عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة

على وجه يحصل من تركيبها مزاج هو شرط الحيوة وعند المتكلمين البنية عبارة عن مجموع
جواهر فردة لا يمكن الحيوان من اقل منها فان الحكماء الحيوة مشروطة باعتدال المزاج
وبالروح وهي اجسام لطيفة يتولد من بخارية الاخلاط سارية في عروق تنبت من القلب
وهي التي تسمى بالشرايين واعتدال المزاج والروح لا يتحققان بدون البنية ومنع كون
الحيوة مشروطة بالبنية واستدل على امتناع اشتراط الحيوة بالبنية بان الحيوة ان
قامت بمجموع اجزاء البنية واتحدت الحيوة كان العرض الواحد حالا في محل متكثر
وهو محال وان تعددت الحيوة بان يكون في كل جزء من البنية حيوة على حدة كان قيام
كل واحد منها مشروطا بقيام الاخرى بجزء اخر والا لم يكن البنية الصالحة شرطا للحيوة
واذا كان مشروطا يلزم الدور وهو محال وفيه نظر فان الحيوة الواحدة قائمة بمجموع
الاجزاء من حيث هو مجموع ولا يلزم قيام العرض الواحد بمحل متكثرة والموت عدم
الحيوة عما من شانه الحيوة والاولى ان يقال عدم الحيوة عما يوجد فيه الحيوة فيكون
التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل الموت كيفية تضاد الحيوة لقوله تع
خلق الموت والحيوة والعدم لا يخلق ومنع بان المعنى بالخلق التقدير ولا يجب كونه
وجوديا لان العدمي مقدر ايضا البحث الثاني في الادراكات ادراكات
الادراكات الادراك غني عن التعريف لانه من الوجدانيات والوجدانيات هي انفسها
حاصلة عند النفس وحصول نفس حقيقة الشيء اقوى في التصور من حصول الشبح والمثال
فلهذا كانت الصفات النفسانية والوجدانيات اقوى في التصور من الامور الخارجة

Copyright © King Saud University

عن النفس فان تصور الصفات النفسانية بحصول حقيقتها وتصور الامور
الخارجة عن النفس بحصول مثالها وصدق البديهي على التصور صدق اللازم
البين الذي يحصل جزم العقل بصدقه على الملزوم عند تصور اللازم مع الملزوم فان
صدق البديهي على التصور ليس صدق الذاتي ولا صدق العرض المفارق ولا صدق
اللازم بوسط فان الشيء اذا كان متصورا بالبداهة يلزم من تصوره وتصور
معنى البديهي جزم العقل بانه بديهي من غير احتياج الى وسط فلا يتوقف على برهان بل
قد يحتاج الى التنبيه فان الوهم منازع للعقل صارف له عن مقتضاه فيحصل اضطراب
في تعقلات العقل بسببه فيحتاج الى التنبيه ليتخلص عن شوب التوهم الحاصل في العقل
فالمذكور على سبيل التنبيه وان كان على صورة البرهان لا يناقض ولا يعارض نعم قد ينقص
قوة المنبه عن ايراد التنبيه على الوجه المستقيم فيتوقف على قوة بيان حاصل بحسب الفطرة
او بالكسب وقد تقصر فهم المنبه عن تفهم المراد من تنبيه فيتعلل الى تنبيه اللهم الا ان
يقصر مطلقا فينبغي ان يلحق بالبهائم فكل ميسر لما خلق له قال الشيخ في الاشارات ادراك
الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك هذا تعريف للادراك
بحسب اللفظ ولذلك لم يتحاش فيه عن ايراد المدرك ولم يلزم من اخذ المشتق في تعريف
المشتق منه هنا التعريف بالاخفى لان تعيين مدلول الادراك يكون بامر مختص به غير
شامل لساير الصفات النفسانية وهو تمثل الحقيقة على وجه المشاهدة ولم يكن تعيين
الادراك بذكر المدرك فلا يلزم التعريف بالاخفى وهذا التعريف تعيين للمعنى المسمى

بالادراك

بالادراك الذي يشترك فيه التعقل والتوهم والتخيل والاحساس والشيء
المدرك اما نفس المدرك او غيره وغيره له اما غير خارج عنه او خارج عنه والخارج
عنه اما مادي او غير مادي فهذه اقسام اربعة والاولان منها ادراكهما بحصول
نفس الحقيقة عند المدرك والاول بدون الحلول والثاني بالحلول والاخيران لا
يكون ادراكهما بحصول نفس الحقيقة الخارجة بل بحصول مثال الحقيقة سواء كان الادراك
مستفادا من الخارجة او الخارجة مستفادة من الادراك والثالث ادراكه بحصول
صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها والرابع لم يفتقر الى انتزاع عن المادة ضرورة
كونه غير مادي فقوله هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يتناول للجميع فيقال
تمثل كذا عند كذا اذا حضر منتصبا عنده بنفسه او بمثاله فالانتصاب بنفسه
يتناول الاولين وبمثاله يتناول الاخرين وقوله عنده اعم من ان يكون بالحلول
فيه او في آلته او بدون الحلول عند المدرك شملها والادراك يعرض له اضافتان
احديها الى ذي الادراك والاخرى الى المدرك فلهذا تعرض لذكرهما في التعريف وبسبب
عروض الاضافتين يكون المدرك والمدرك متضايفين والادراك ينقسم الى ادراك
بغير آلة بان يكون المدرك بذاته يدرك والى ادراك بآلة وللتنبيه على القسمين
ذكر قوله يشاهدها ما به يدرك فان كان يدرك بغير آلة فما به يدرك هو ذات المدرك
فيشاهدها الذات وان كان يدرك بآلة فما به يدرك هو الآلة فيشاهدها آلته والمراد
بالمشاهدة هو الحضور فقط فيندفع ما قيل المشاهدة نوع من الادراك فيكون

Copyright © King Saud University

اخص منه فيكون التعريف بالاخفى وكذا ما قيل انه يلزم منه ان يكون الآلة هي المدرك
ايضا فان قيل الحضور عند ما به يدرك غير كاف في الادراك فان الحاضر عند الحس
الذي لا يلتفت اليه النفس لا يكون مدركا اجيب بان الادراك ليس حضور الشيء
عند الالة فقط بل حضوره عند المدرك بحضوره عند الالة ان كان ما به يدرك الالة
لا بان يكون حاضرا مرتين احدهما عند المدرك والاخر عند الة فالنفس هو المدرك
ولكن بواسطة الحضور عند الالة ان كان ما به يدرك الالة والحضور عند المدرك علم
من قوله هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك والحضور عند الالة علم من قوله شاهدها
ما به يدرك ثم الادراكات اما ان يكون ظاهرة كاحساس مشاعر الخمس اللمس والسمع والبصر
والشم والذوق واما ان يكون باطنة كالتعقل والتوهم والتخيل والادراكات الباطنة
ينقسم الى التصورات والتصديقات وذلك لانه لا يخلو اما ان لا يلحق الادراك حكم
او يلحقه حكم والاول هو التصور والثاني هو التصديق وقد اشير في صدر الكتاب
الى ان قسمة التعقل الى التصور والتصديق لا يقتضي عدم انقسام غير التعقل
من الادراكات الى التصور والى التصديق ثم ان التصديق اما ان يكون جازما
او مانعا احتمال النقيض او لا يكون جازما والاول اي الجازم اما ان يكون لموجب
اي لدليل او لا يكون لموجب الثاني اي الذي لا يكون لموجب هو التقليد والاول
اي الذي يكون لموجب اما ان يقبل متعلقه النقيض بوجه ما سواء كان في الخارج
او عند الذاكر بتشكيك مشكك وهو علم الاعتقاد او لا يقبل متعلقه النقيض

لا في الخارج

لا في الخارج ولا بتشكيك مشكك وهو العلم والمراد بالمتعلق النسبة الثبوتية بين
طرفي التصديق اي المحكوم عليه وبه التي ترد عليها الايجاب والسلب والثاني اي
التصديق الذي لا يكون جازما ان كان متساوي الطرفين فهو الشك وان لم يكن
متساوي الطرفين فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم قوله والتصور التصور
الشيء الخارج من النفس هو وجود صورة المعلوم عند العالم والذي يدل على وجود
هذه الصورة في العقل انا نتصور المعدوم ونميز عن غيره وتميز الا يتحقق الا مع الوجود
وليس للمعدوم وجود في الاعيان فتعين ان يكون في الذهن واعترض عليه بانه لو كان
التصور وجود صورة المعلوم في العالم لوجب ان يكون الذهن حارا او باردا
ومستقيما ومستديرا عند تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة
والحق انهم ان ارادوا بالصورة ما يشبه المتخيل في المرآة فيحتمل ان يكون التصور
وجود صورة المعلوم عند العالم فانه يكون التصور حقا وجود مثال المعلوم
في العالم والمثال مغاير في كثير من الاحكام لما له المثال واذا كان كذلك لم يلزم ان يكون
الذهن حارا او باردا مستقيما ومستديرا وانما يلزم ذلك لو كان تصور الحرارة والبرودة
والاستقامة والاستدارة هو حصول نفس ماهيتها وليس كذلك بل الى حصول مثالها
وان ارادوا بالصورة ما يشارك الخارجي في تمام الماهية فباطل لان الصورة عرض
لانها موجودة في موضوع والمتصور قد يكون جوهرا كالاجسام وانواعها قوله والشيء
قد يتصور نفسه اعتراض اخر على ان التصور هو وجود صورة المعلوم تقدير الاعتراض

Copyright © King Saud University

مطلب العلم والمعلوم فالعالم واحد

ان التصور لو كان وجود صورة المعلوم في العالم لزم اجتماع المثلين واللازم باطل
والملزوم مثله بيان الملازمة ان الشيء قد يتصور نفسه كتصورنا انفسنا فلو كان
التصور وجود صورة المعلوم في العالم لزم من تصور الشيء نفسه وجود صورة الشيء
في نفسه فيحصل فيه مثله فيلزم اجتماع المثلين لا يقال الشيء اذا تصور نفسه يكون العاقل
والمعقول واحدا فان العاقل هو الذي حضر عنده ماهية مجردة وهو اعم من الذي
حضر عنده ما يغايره او ذاته فاذا تصور الشيء نفسه لم يلزم اجتماع المثلين لانا نقول حضور
الشيء عند نفسه مح بالضرورة فلا بد من اجتماع المثلين او القول بان التصور ليس
وجود صورة المعلوم في العالم وقيل ان العلم امر اضافي وهو تعلق خاص بين العالم
والمعلوم فيتعدد العلم بتعدد المعلومات كتعدد الاضافة بتعدد المضاف
اليه وقيل العلم صفة حقيقية توجب العالمية والعالمية حالة لها تعلق بالمعلوم
فعلى هذا لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات اذ لا يلزم من تعلق الصفة بامور
متكثرة تكثر الصفة اذ يجوز ان يكون لشيء واحد تعلقات بامور متعددة واعلم
ان علم الله تع بذاته نفس ذاته فالعالم والمعلوم والعلم امر واحد وهو الوجود الخاص
وعلم غير الله تع بذاته وبما ليس خارجا عن ذاته هو حصول نفس المعلوم فالعلم بذاته
العالم والمعلوم واحد والعلم وجود العالم والمعلوم والوجود زائد فالعلم غير
العالم والمعلوم والعلم بما ليس خارجا عن العالم من احواله غير العالم والمعلوم
والمعلوم ايضا غير العالم فتحقق في الاول واحد وفي الثاني اثنان وفي الثالث ثلثة

والعلم

والعلم بالشيء الذي هو خارج عن العالم عبارة عن حصول صورة متساوية للمعلوم
فيتحقق اربعة امور عالم ومعلوم وعلم وصورة فالعلم حصول صورة المعلوم
في العالم فني العلم بالاشياء الخارجة عن العالم صورة وحصول تلك الصورة واضافة
الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول الى الصورة فني العلم بالاشياء
الغير الخارجة عن العالم حصول ونفس ذلك الشيء الحاصل واضافة الحصول الى النفس
ذلك الشيء ولا شك ان الاضافة في جميع الصور عرض لانها تكون موجودة في موضوع
واما نفس حقيقة الشيء في العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم يكون جوهرا ان كان المعلوم
ذات العالم لانه ح يكون تلك الحقيقة موجودة لا في موضوع ضرورة كون ذات العالم
كذلك وعرضا ان كان المعلوم حال العالم لانه ح يكون تلك الحقيقة قائمة بذات العالم
فيكون عرضا واما الصورة في العلم بالاشياء الخارجة عن العالم فان كانت صورة
لعرض بان يكون المعلوم عرضا فهو عرض بلا شك ضرورة صدق حد العرض عليه
بانها تكون موجودة في موضوع وان كانت صورة لجوهر بان يكون المعلوم جوهرا
فهو عرض ايضا لكن فيه شبهة اما انه عرض فلصدق حد العرض عليه واما الشبهة
فلان المعقول الذي هو جوهر جوهريته صفة ذاتية لماهيته من حيث هي جوهر
وماهيته من حيث هي محفوظة في الصورة العقلية منه لان انتساب الماهية الى
الوجود الذهني والخارجي لا يوجب الاختلاف في نفس الماهية واذا كانت ماهية
المعقول محفوظة في الصورة العقلية والماهية من حيث هي لذاتها جوهر يكون الصورة

Copyright © King Saud University

العقلية ايضا جوهرا فلا يكون عرضا اذ يمتنع ان يكون الشيء الواحد بنفسه جوهرا
وعرضا والجواب انا لا نم ان الماهية من حيث هي محفوظة في الصورة العقلية قوله
لان انتساب الماهية الى الوجود الذهني والى الوجود الخارجي لا يوجب الاختلاف
في نفس الماهية قلنا مسلم ذلك ولكن لا نم ان المنتسب الى الوجود الذهني هو ماهية
المعلوم بل شبحها ومثالها والشبح والمثال لذلك الشيء مغاير له وان كان مطابقا له
على معنى ان الحاصل من الشيء في العقل هو عين الشبح واذا كانت الصورة العقلية
مغايرة لماهية المعقول لا يلزم من جوهرية ماهية المعقول جوهرية الصورة
العقلية فلا يكون الشيء الواحد بعينه جوهرا وعرضا واما الحصول سواء كان حصول
صورة الشيء المعلوم او حصول نفس الشيء المعلوم فهو من حيث انه حصول شيء
ليس بجوهر ولا عرض اذ لا يصدق عليه بهذا الاعتبار انه ماهية يكون وجودها
لا في موضوع او في موضوع لانه بهذا الاعتبار وجود لا ماهية ذات وجود
وباعتبار ان الوجود ايضا في نفسه مفهوم عرض له وجود في العقل يكون عرضا
لانه يصدق عليه حد العرض اذ يصدق عليه انه موجود في موضوع هكذا
ينبغي ان يتصور العلم حتى يندفع الشبهات الواردة عليه **قال** وفرعان على القول
بالصورة **اقول** فرعان على القول بان العلم هو حصول صورة المعلوم في
العالم الاول ان الصورة العقلية اي المجردة عن الغواشي الغريبة واللواحق
المادية التي لا يلزم ماهية الشيء عن ماهيته الحاصلة في العقل بخلاف الخارجية

المقترنة

المقترنة باللواحق المادية فان الصورة الخارجية محسوسة في الخارج ومتمانعة لان
المادة اذا حلت فيها صورة امتنع ان يحل فيها صورة اخرى مثلها او ضدها وفي ان
الصورة الخارجية ممتنعة الحلول في مادة هي اصغر منها وفي ان الصورة الخارجية منفعلة
بحدوث صورة هي اقوى منها كما في الكون والفساد بخلاف الصورة العقلية فانها
غير محسوسة وغير متمانعة فانه يجوز ان يحل في القوة العاقلة صورة متعددة معا
وغير ممتنعة الحلول فيها فان الصورة الصغيرة والكبيرة يجوز حلولها في العاقلة
والصورة العقلية غير منفعلة بحلول ما هو اقوى منها في العاقلة الفرع الثاني
الصورة العقلية كلية لا على معنى انها كلية في انفسها من حيث هي في العقل فانها
بهذا الاعتبار صورة جزئية في نفس جزئية فهي بهذا الاعتبار يكون جزئية بل الصورة
العقلية كلية لان المعلوم بها كلي مثلا صورة الانسان في العقل كلية لان المعلوم
بها وهو الانسان من حيث هو كلي لانه صالح لان يكون مشتركا بين كثيرين او الصورة
العقلية كلية لان نسبتها الى كل واحد من افراد ذلك النوع على السواء على معنى انها
اذا سبق الى النفس اي واحد من تلك الافراد ينتزع عنه هذه الصورة واذا سبق
واحد فانتزعت النفس منه هذه الصورة لم يكن لما عداه تاثير في النفس بصورة
اخرى ولو سبق الى النفس غير الذي فرض اولا لكان الاثر الحاصل منه هو تلك الصورة
بعينها فالصورة العقلية بهذا الاعتبار هو الكلي والعلم اجمالي يتعلق بامور
متعددة باعتبار شامل لها هو مبدا لتفاصيل تلك الامور كما اذا علمت مسئلة

Copyright © King Saud University

ثم غفلت عنها ثم سألت عنها فانه يحضر عندك حالة بسيطة هي مبدأ التفصيل لتلك الامور
وتفصيل يتعلق باعيان كل واحد من تلك الامور كعلمك باجزاء الماهية المركب
على وجه يكون لكل جزء منها متصور له على حدة متميزا بعضها عن البعض في العقل
فاذا كان الكل متصورا بوجود شامل للكل على ان يكون وجود الجميع واحدا
يكون العلم بالاجزاء اجماليا وايضا العلم فعلي بان تسبق صورة المعلوم الى
العالم فيصير تلك الصورة العقلية سببا لوجود المعلوم في الاعيان كما اذا
تصورت شكلا ففعلته وانفعالي بان تستفاد الصورة العقلية من الموجود
في الاعيان كما اذا شاهدت شيئا فتعقلته كما اذا شاهدت السماء فتستفيد
صورة السماء **قال** مسئلة للنفس اربع مراتب **اقول** ختم مباحث الادراكات مراتب النفس
بمسئلة في مراتب النفس التي تحصل بحسب تكميل جوهرها عقلا بالعقل وهي اربع
مراتب المرتبة الاولى استعداد العقل وهي قوة استعدادية من شانها ادراك
المعقولات الاولى ويسمى العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى الاولى الخالية
في ذاتها من جميع الصورة المستعدة لقبولها وهي حاصلة لجميع افراد الانسان
في مبدأ فطرتهم والثانية قوة اخرى تحصل لها عند حصول البديهيات باستعمال
الحواس في الجزئيات فتتهيأ لاكتساب الفكريات اما بالفكر او بالحدس ويسمى العقل
بالملكة وهي مناط التكليف والثالثة هي القوة التي لها ان تحصل النظريات المفروغ
عنها كالمشاهدة متى شاءت من غير افتقار الى اكتساب ويسمى العقل بالفعل والرابعة

كمال وهو ان تعقل تشخصه بها وتلتفت اليها مشاهدة متمثلة في الذهن ويسمى
العقل المستفاد **قال** الثالث في القدرة والارادة **اقول** المبحث الثالث
في القدرة والارادة القدرة صفة تؤثر وفق الارادة والارادة ميل
يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة نفرة يعقب اعتقاد الضر اعلم ان الافعال
الاختيارية لها مباد اربعة الاول التصور الجزئي للشيء الملائم او المنافر تصورا
مطابقا او غير مطابق وانما ينبغي ان يكون التصور جزئيا لان التصور الكلي
يكون نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يقع به جزئي خاص والا يلزم ترجح
احد الامور المتساوية على الباقية ولا جميع الجزئيات لامتناع حصول الامور
الغير المتناهية الثاني شوق ينبعث عن ذلك التصور اما نحو جذب ان كان
ذلك الشيء لذيذا او نافعا يقينا او ظنا ويسمى شهوة واما نحو دفع وغلبة
ان كان ذلك الشيء مؤلما او ضارا يقينا او ظنا ويسمى غضبا الثالث الارادة
او الكراهة وهي الميل الحاصل عقيب اعتقاد النفع والميل الحاصل عقيب
اعتقاد الضر والذي يدل على مغايرة الارادة والكراهة للشهوة والغضب
كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه
وعند وجود الارادة والكراهة يترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين
نسبتهما الى القادر عليهما بالسواء والرابع القدرة وهي القوة المنبثة في
العضلة ويدل على مغايرتها لسائر المبادي كون الانسان المشتاق المريد

Copyright © King Saud University

غير قادر على تحريك الاعضاء وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا مريد وقيل
القدرة مبدا الافعال المختلفة فالقوة الحيوانية قدرة وفاقا لانها صفة تؤثر
وفق الارادة ومبدا الافعال المختلفة والقوة الفلكية عند من يجعلها شاعرة
قدرة على الاول لانها تؤثر وفق الارادة وليست بقدرة على الثاني لانها لا يكون
مبدا الافعال المختلفة والقوة النباتية قدرة على الثاني لانها مبدا الافعال المختلفة
وليست بقدرة على الاول لانها لا يؤثر على وفق الارادة والقوة العنصرية ليست
بقدرة الا على الاول لانها لا يؤثر وفق الارادة ولا على الثاني لانها ليست مبدا
الافعال المختلفة والقدرة غير المزاج لان المزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة فيكون من جنس هذه الكيفيات الاربع فيكون تاثيره
من جنس تاثير الكيفيات الاربع والقدرة ليست كذلك فان تاثيرها النفعل والقوة
مبدا الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وارادة
او لا فيتناول القوة الفلكية والعنصرية والنباتية والحيوانية وقد رسمت القوة
بانها مبدا التغير في آخر من حيث هو آخر وفايدة القيد الاخير ان الشيء الواحد
ربما صار مبدا التغير صفة في نفسه كالطبيب اذا عالج نفسه لكن من حيث
انه معالج فيكون تاثيره في الحقيقة في آخر لا نفسه وقد يقال القوة لامكان الشيء
مجازا فان القوة التي هي قسيم الفعل امكان الشيء مع عدم حصوله بالفعل والا
مكان جزء عن معناها فيقال القوة لامكان الشيء مجازا تسمية الجزء باسم الكل والخلق

ملكة يقصد بها

ملكة يقصد بها عن النفس افعال بسهولة من غير سبق فكر وروية والفرق بين
الخلق والقدرة ان نسبة القدرة الى الضدين على السواء فانها صالحة للضدين
فانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين يحصل بها واذا انضم اليها ارادة الضد
الآخر يحصل بها بخلاف الخلق فانه لا يكون نسبة الى الضدين على السواء فان الخلق
لا يكون صالحا لان يقع به الضدان بل يكون صالحا لاحد الضدين فقط ومن منع
كون القدرة نسبتها الى الضدين على السواء اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرايط
التاثير فان كانت القدرة على القوة المستجمعة لشرايط التاثير اي مجموع الامور التي
يترتب عليها الاثر فلا شك ان القدرة ليست بصالحة لان يقع به الضدان
لانها لو كانت صالحة للضدان لوقع الضدان لوقوع الاثر عند علته التامة
ولاجل انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرايط التاثير زعم ان القدرة
مع الفعل ضرورة وجود الاثر عند وجود العلة التامة والمحبة يرادف الارادة
فمحبة الله للعباد ارادة كرامتهم ومحبة العباد له تعالى ارادة طاعته وقد يطلق المحبة
على تصور كمال من لذة او منفعة او مشاكلة وذلك كمحبة العاشق لمعشوقه
والمنعم عليه بنعمه والوالد بولده والصديق لصديقه واما محبة الله تعالى عند
العارفين فهو تصور الكمال المطلق فيه والرضاء من العباد ترك الاعتراض
والرضاء من الله تعالى ارادة الثواب والعزم جزم الارادة بعد التردد الحاصل
من الدواعي المختلفة المنبعثة عن الاراء العقلية وعن الشهوات والنفرات

اللذة والالم

المنى لغة فان لم يحصل ترجح لطرف حصل التحير وان وجد حصل العزم قال الرابعة
اللذة والالم بديهيا التصور اقول المبحث الرابع في اللذة والالم كل شيء من
الالم واللذة بديهي التصور لانهما من الوجدانيات وقد عرفت ان الوجدانيات
لا يحتاج حصولها الى نظر وفكر وقال الحكماء اللذة ادراك الملايم والالم ادراك
المنافر وفيه نظر فانا نجد من انفسنا عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة
ونعلم ايضا انا ندرك هذه الاشياء الملائمة ولا نعلم ان تلك الحالة المخصوصة هل
هي نفس هذا الادراك او لازمه او ملزومه او لا لازمه ولا ملزومه ولا يكفي في
بيان انها نفس هذا الادراك ان يقال انا نجدها به فيكون هو هو لان هذه حجة
لفظية ولك ان تقول ان كنت جعلت اسم اللذة اسما لهذا الادراك فلا
منازعة فيه لكن لم قلت ان الحالة المخصوصة التي نجدها من النفس هي نفس هذا
الادراك ولا شك ان هذا المطلب لا يتحقق بهذا الوجه وبتقدير مغايرة الحالة المخصوصة
فاللذة كلاهما اي الحالة المخصوصة والادراك او احدهما فلا يحصل الجزم بان اللذة
هي الادراك وقد رسم الشيخ في الاشارات اللذة بحسب اللفظ بانه ادراك ونيل
لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك والالم بانه ادراك
ونيل لوصول ما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو آفة وشر والادراك
قد مر تعريفه والنيل الوجدان ولم يقتصر على الادراك لان ادراك الشيء قد
يكون بحصول شبحه ومثاله والنيل لا يكون الا بحصول نفسه واللذة لا يتحقق

بحصول

بحصول مثال اللذيذ بل يتحقق بحصول نفسه وانما لم يقتصر على النيل لان اللذة
لا يتحقق بدون الادراك والنيل لا يدل عليه الا بالالتزام وانما ذكرهما اذ لم
يوجد لفظ دال على مجموعهما بالمطابقة وقدم الاعم الدال عليه بالحقيقة واردفه
بالمخصص الدال عليه بالمجاز وانما قال لوصول ما هو عند المدرك ولم يقل لما هو
عند المدرك لان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط بل ادراك وصول
الملتذ الى اللذيذ وانما قال ما هو عند المدرك كمال او خير لان الشيء قد يكون كمالا
وخيرا بالقياس الى الشيء وهو لا يعتقد كماليته وخيريته فلا يلتذ به وقد لا يكون كمالا
وخيرا بالنسبة اليه وهو يعتقد كماليته وخيريته فيلتذ به فالمعتبر في الالتذاذ كماليته
وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير هاهنا هو الكمال والخير بالقياس
الى الغير ومعناهما ما هو حاصل لما من شانه ان يكون ذلك الشيء حاصلا له وهو مناسب
له ويليق به والفرق بين الكمال والخير بالاعتبار فان ذلك الشيء الحاصل المناسب
من حيث انه يقتضي براءة ما من القوة للشيء الحاصل هو له كمال ومن حيث انه
مؤثر خير وانما ذكرهما لتعلق معنى اللذة بهما واخر الخير لافادة التخصيص لذلك
المعنى وانما قال من حيث هو كمال وخير لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا من وجه دون
وجه والالتذاذ به يختص بالوجه الذي هو كمال وخير منه اي من ذلك الوجه فهذه
ماهية اللذة ومقابلها ماهية الالم ويعرف فائدة القيود ثمة عند معرفة فائدة
القيود هاهنا وزعم محمد بن زكريا الطبيب ان اللذة رفع الالم والعود الى الحالة

Copyright @ King Saud University

الطبيعية وبسبب هذا الظن وضع ما بالعرض مكان ما بالذات لان اللذة لا يتم لنا
الا بالادراك الحسي خصوصا اللمسي انما يحصل بالانفعال عن ضده فاذا استقرت الكيفية
لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل اللذة فلما لم يحصل اللذة الا عند تبدل
الحالة الطبيعية ظن ان اللذة بعينها هي ذلك الانفعال وهذا باطل فانه اذا وقع بصر
الانسان على وجه مليح يلتذ بالنظر اليه مع انه لم يكن له شعور بذلك الوجه قبل ذلك حتى
يجعل تلك اللذة خلاصا عن الم الشوق اليه وكذلك يحصل للانسان بالوقوف على مسئلة
لذة عظيمة من غير خطور سابق حتى يجعل تلك اللذة دفع الم الشوق اليه وكذلك قد
يحصل للانسان لذة عظيمة بالشعور على مال فجاءة بلا خطور سابق **قال** الخامس في
الصحة والمرض **اقول** البحث الخامس في الصحة والمرض الصحة حالة او ملكة بها تصدر
الافعال عن موضوعها سليمة والمرض بخلافه اي حالة او ملكة بها تصدر الافعال
عن موضوعها غير سليمة فلا واسطة بينهما لانه عنى كون الموضوع الواحد بالنسبة
الى الفعل الواحد في الوقت الواحد بحيث يكون سليما او لا يكون فلا واسطة بين
الصحة والمرض ومن اثبت الواسطة بينهما عنى بالمرض كون الحي بحيث يختل جميع
افعاله وبالصحة كون الحي بحيث تسلم جميع افعاله فبينهما واسطة وهو كونه
بحيث يسلم بعض افعاله دون بعض او في بعض الاوقات دون بعض واما الفرح
والحزن والحقد وامثال ذلك مثل الغضب والغم والخجل والهم فغنية عن البيان
لان كل واحد يدرك بالضرورة حقائق هذه الامور ويميزها عن غيرها فيستغني عن التعريفات

وهذه

١٤

كيفيات مختصة بالكميات

وهذه الكيفيات تابعة لانفعالات خاصة بالروح الذي في القلب وتلك الكيفيات
تشتد ويضعف بسبب اشتداد الانفعال وضعفه **قال** واما القسم الثالث
وهو الكيفيات المختصة بالكميات **اقول** لما فرغ من القسم الثاني من الكيفيات شرع
القسم الثالث منها وهو الكيفيات المختصة بالكميات اي التي تعرض الكميات بالذات
اولا وبواسطة الكميات بغيرها والكيفيات المختصة بالكميات اما ان يكون عارضة
للكميات وحدها اي من غير ان يتركب مع غيرها واما ان يكون عارضة لا وحدها بل
يكون مركبة عنها وعن غيرها اما الكيفيات العارضة للكميات وحدها فاما ان يكون
عارضة للكميات المتصلة كالاستقامة والاستدارة والانحناء والشكل والاستقامة
هي كون الخط بحيث ينطبق اجزاؤه المفروضة بعضها عن بعض على جميع الاوضاع
والانحناء بخلافه فانه كونه بحيث لا ينطبق اجزاؤه المفروضة على جميع الاوضاع كما
لاجزاء المفروضة للتقوس فانه اذا جعل مقعر احد الجزئين في محدب الاخر ينطبق
احدهما على الاخر واما على غير هذا الوضع فلا ينطبق والاستدارة كون السطح
بحيث يحيط به خط واحد ويفرض في داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة
الخارجة منها اليه والشكل هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم واما ان يكون عارضة
للكميات المنفصلة كالزوجية والفردية والاولية وهي كون العدد بحيث لا يعده
غير الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة والتركيب وهو كون العدد بحيث يعده
غير الواحد كالاربعة التي يعدها الاثنان والستة التي يعدها الثلثة والاثنان

Copyright © King Saud University

الكيفيات الاستعدادية

واما الكيفيات التي يكون مركبة عنها وعن غيرها فكالخلقة المركبة من الشكل واللون
قال واما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية اقول لما فرغ من القسم
الثالث من الكيفيات شرع في القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية وهي
الاستعدادات المتوسط بين طرفي النقيض اي اللاانفعال والانفعال واللاقبول
والقبول فان كان استعدادا شديدا نحو اللاقبول واللاانفعال كالصلابة و
والمصاحبة يسمى قوة وان كان استعدادا شديدا نحو القبول والانفعال يسمى ضعفا

الاعراض النسبية كيف

ولاقوة كاللين والممراضية قال الفصل الرابع في الاعراض النسبية اقول
لما فرغ من الفصل الثالث في الكيف شرع في الفصل الرابع في الاعراض النسبة
وهي السبع الباقية الاين والاضافة ومتى والوضع والملك وان يفعل وان ينفعل
وذكر في هذا الفصل ثلثة مباحث الاول في هليتها الثاني في الاين الثالث في الاضافة
المبحث الاول في هلية الاعراض النسبية اي وجودها انكر هلية الاعراض النسبية
جمهور المتكلمين وقالوا الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج الا الاين احتجوا
على ان الاعراض النسبية ليست بموجودة في الخارج بانها وجدت الاعراض النسبية
في الخارج لوجدت في محالها وحصولها في محالها نسبة بينها وبين محالها وتلك
النسبة ايضا في المحل وكانت ايضا غير ذاتها وذلك الغير ايضا حاصل في المحل
ويكون حصوله في المحل زايدا عليه ويلزم التسلسل اعلم ان هذه المقولات السبع
لو كانت نسبة لكانت انواعها لجنس عال ولم يكن اجناسا عالية فيكون الاجناس

العالية من الاعراض ثلثة كم وكيف ونسبة والسبع الباقية انواع مندرجة تحت النسبة
ومن جعل السبع اجناسا عالية لم يعن بها ما يدخل النسبة في ذاتها بل عرض النسبة
لها الا الاضافة فان مفهومها النسبة ومستدعية تكرار النسبة واحتج الحكماء على
ان الاعراض النسبية موجودة في الاعيان بان الاعراض النسبية يكون محققة
ولا فرض ولا اعتبار مثلا كون السماء فوق الارض امر حاصل سواء وجد الفرض
والاعتبار او لم يوجد فهي اذن من الخارجيات وليست اعداما لانها يحصل بعد ما لم
يكن فان الشيء قد لا يكون فوقا فالفوقية التي حصلت بعد العدم لا يكون عدمية
والا لكان نفي النفي نفيا وهو محال فالفوقية امر ثبوتي وليست هي ذات الجسم لان ذات
الجسم من حيث هي غير معقول بالقياس الى الغير والفوق من حيث هو فوق معقول
بالقياس الى الغير ونوقض احتجاج الحكماء بالفناء والمضي تقرير النقض ان احتجاج
الحكماء لو كان صحيحا يلزم ان يكون الفناء والمضي عرضيين موجودين في الاعيان
واللازم باطل والا يلزم ان يكون وصف الفناء والمضي عرضا حقيقيا قايما بالفاني
والماضي حال عدمهما فيكون الموجود قايما بالمعدوم وهو محال اما الملازمة فلان الحكم على
الامس فانه فان وماض سواء وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد فيهما اذن من الخارجيات
وليسا من الاعدام لانهما حصلا بعد ما لم يكونا فان الامس قد لا يكون فانيا وماضيا
ثم يصير فانيا وماضيا فالفناء والمضي اللذان حصلا بعد العدم لا يكونان عدميين
والا لكان نفي النفي نفيا وهو محال فالفناء والمضي ثبوتيان وليسا هما نفس العدم

Copyright © King Saud University

اين

تحققهما عند تحقق ذلك المفهوم فهما عرضان موجودان واعلم ان كون الشيء عقليا ككون فوقية
السماء يباين كونه فرضيا فان فوقية السماء ليست بفرض بل العقل هو الذي يجب ان
يحدث في العقل اذا اعتقل العقل ذلك الشيء كفوقية السماء واما الفرضي فهو الذي
يفرضه الفارض وان كان محالا والذهني يشمل الفرضي والعقلي ويجب ان يفهم
كل واحد منها لئلا يقع بسبب الاشتباه غلط قال الثاني في الاين اقول المبحث
الثاني في الاين والاين هو حصول الجسم في المكان ومفهومه انما يتم بنسبة الجسم الى
المكان الذي هو فيه فان نسبته الى المكان من لوازمه لانه نفس النسبة الى المكان
ويسمون المتكلمون الاين كونا وقالوا حصول الجوهر آنين فصاعدا في مكان واحد
سكون وحصول الجوهر آنين في مكانين حركة وحصول الجوهر اول حدوثه لا حركة
ولا سكون لخروجه عن حديهما وهذا الحد للحركة والسكون مبني على القول بالجوهر الفرد
وتتالي الآنات وتتالي الحركات للافراد الغير المتجزية وقال الحكماء الحركة كمال اول
لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وبيان هذا الحد ان الحركة امر ممكن الحصول للجسم
فيكون حصول الحركة للجسم كمالا له لان كمال الشيء ما يكون فيه بالقوة ثم يخرج الى الفعل
والحركة كذلك والحركة تشارك ساير الكمالات من هذه الجهة وتفارق الحركة غيرها من
الكمالات من حيث ان حقيقة الحركة ليست الا التادي الى الغير وما كان كذلك فله
خاصيتان احدهما انه لا بد هناك من مطلوب متوجه اليه ممكن الحصول فيكون التادي
تاديا اليه فيكون حصول ذلك الغير المتادى اليه كمالا ثانيا وثانيهما ان ذلك التوجه

مادام

مادام كذلك فانه بقي شيء منه بالقوة فان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم
يصل الى المقصد لانه اذا وصل الى المقصد كان وصولا لا توجها ومادام
كذلك فقد بقي منه شيء بالقوة فالحركة حال حصولها بالفعل متعلق بقوتين
احديهما قوة الباقي من الحركة والثانية قوة الامر المتادى اليه وكل من الحركة
وذلك الامر المتادى اليه كمال للمتحرك الا ان الحركة كمال اول وذلك الامر المتادى
اليه كمال ثان وعند الحركة بالفعل كلا الكمالين بالقوة اما الكمال الثاني فظاهر واما
الكمال الاول الذي هو الحركة فلان الحركة حال حصولها بالفعل لم يحصل بحيث
لم يبق شيء منها بالقوة فتبين ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو
بالقوة وانما قيد بقوله من جهة ما هو بالقوة لان الحركة ليست كمالا اولا لما هو
بالقوة من جهة كل فانها ليست كمالا اولا له من حيث هو بالفعل بل كمال اول
لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة واحترز به عن الصورة النوعية فانها كمال
اول للمتحرك الذي لم يصل الى المقصد فيكون الصورة النوعية كمالا اولا لما هو
بالقوة لكن لا يكون كمالا اولا من الجهة التي بها بالقوة فان الصورة النوعية
ليست بكمال اول لما هو بالقوة من هذه الجهة اي جهة بل يكون الصورة النوعية
كمالا اولا له مطلقا سواء كان من جهة انه بالقوة او من جهة انه بالفعل قال المص
وحاصل هذا الحد قريب مما قال قدماء الفلاسفة وهو ان الحركة خروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج وبيان هذا الحد ان الموجود يستحيل ان يكون بالقوة

Copyright © King Saud University

من كل وجه والا لكان وجوده وكونه بالقوة ايضا بالقوة فيكون القوة حاصلة
وغير حاصلة بالقوة هف بل يجب ان يكون بالفعل من كل وجه او من بعض الوجوه
وكل ما هو بالقوة فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة وهو المسمى بالكون او على
التدريج وهو الحركة فالحركة هي الحصول او الحدوث او الخروج الى الفعل يسيرا يسيرا او
على التدريج لا دفعة وهذا المعنى يقارب ما ذكره وقد طعن ارسطو في هذا التعريف
فقال لا يمكن تفسير يسيرا يسيرا او على التدريج الا بالزمان المعرف بالحركة فيلزم الدور
وقولنا لا دفعة لا يمكن تعريفه الا بالدفعة المعرفة بالان المعرف بالزمان المعرف بالحركة
فيلزم الدور اجاب الامام بان تصور ماهية الدفعة والتدريج اولي وذلك لا يتوقف
على معرفة الزمان فانه حاصل لمن لم يخطر بباله شيء من مباحث الحكماء من الآن
والزمان فاندفع الدور وفيه نظر فان كون ماهية الدفعة وماهية التدريج
اوليا ممنوع **قال** وذلك قد يكون في الكم كالتخلخل **اقول** اعلم ان المراد بقولهم
ان مقولة كذا يقع فيها الحركة ان المتحرك يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها
او من صنف من نوع تلك المقولة الى صنف آخر من ذلك النوع وليس المراد بقولهم
ان مقولة كذا يقع فيها الحركة ان المقولة موضوع حقيقي للحركة ولا ان المقولة
بتوسطها يحصل الحركة للجوهر على معنى ان الحركة يقوم اولا بالمقولة او بتوسطها
يعرض للجوهر ولا ان المقولة جنس للحركة اذا تحقق ذلك فنقول المقولات التي تقع
الحركة فيها اربع كم وكيف واين ووضع والحركة في الكم تقع باعتبارين احدهما

التخلخل

التخلخل والتكاثف والآخر النمو والذبول اما التخلخل فهو ازدياد مقدار الجسم
من غير ان ينضم اليه غيره واما التكاثف فهو انتقاص مقدار من غير فصل جزء منه
اما جواز وقوع التخلخل والتكاثف فلان الهيولى لا يكون لها في نفسها مقدار
لان حصول المقدار لها بسبب مقارنة الصورة فيجوز ان لا يتخصص لذاتها
بمقدار دون ما هو اكبر واصغر منه فيجوز مقدارا اصغر او يلبس كبيرا او بالعكس
والذي يدل على وقوع التخلخل والتكاثف وجهان احدهما دخول الماء في القارورة
المكبوبة على الماء وتقديره ذكر ان القارورة اذا مصت فكبت على الماء يدخل
الماء فيها ودخول الماء فيها لا يتصور الا بوجهين احدهما ان القارورة اذا مصت
خرج منها الهواء ويبقى مكان الهواء الخارج خاليا فدخل فيها الماء عند الكب والثاني
ان الهواء الباقي فيها بعد المص زاد مقداره بسبب المص ليشغل المكان
وتكاثف ببرد الماء او بطبعه عند صعود الماء فيرجع الى حجمه الطبيعي والاول
مح لامتناع الخلاء فتعين الثاني فثبت التخلخل والتكاثف والوجه الثاني صدع
الآنية عند الغليان تقديره ان الآنية اذا ملئت ماء وشد رأسها واغليت
فعند الغليان تنصدع والانصداع لا يتصور الا من ثلثة وجوه احدها
بسبب حركة ما هو فيها الى خارج والثاني بسبب حركة ما هو خارج عنها الى داخل
والثالث بسبب ازدياد مقدار ما هو فيها والاول والثاني محالان اما الاول فلان
تلك الحركة ان كانت الى جهة وجب ان ينشق الآنية اليها لان ثقلها الحاصل من صدعها

Copyright © King Saud University

وان كانت الحاجة لزوم صدور الافعال الى الغاية عن الطبيعة المشابهة
واما الثاني فلانه لا ثقبة فيها فيمتنع ان يدخل فيها ما هو خارج عنها الى ان دخل فيتعين
الثالث وهو ازدياد مقدار ما فيها واما النمو فهو ازدياد مقدار الجسم بسبب
ضم جسم آخر بحيث احدث فيه منافذ ودخل فيها واشتبه بطبيعته زيادة في جميع الاقطار
على تناسب طبيعي والذبول مقابله وهو انتقاص مقدار الجسم في الاقطار الثلثة
بسبب فصل بعض اجزائه ووقوع النمو والذبول ظ لا حاجة الى دليل لقيام عليهما
ووقوع الحركة في الكيف هي الاستحالة كاسوداد العنب وتسخن الماء فانا نشاهد
الماء البارد صار حارا بالتدريج والماء الحار صار باردا بالتدريج والحركة
في الكيف تسمى استحالة لا يقال لا نم ان الماء البارد اذا صار حارا يكون تغيرا في هذا
النوع من الكيفية حتى يلزم ان يكون حركة في الكيف وانما يكون حركة في الكيف لو لم
يكن ظهور الحرارة فيه بطريق الكمون والبروز كما هو مذهب اصحاب الكمون والبروز
فانهم يقولون ان الاجسام لا يوجد فيها شيء من العناصر بسائط صرفا بل كل جسم مختلط اخفى اظهار
من جميع الطبائع الا انه يسمى باسم الغالب عليه فاذا لقيه جسم من جنس ما كان مغلوبا
فيه يظهر ذلك المغلوب من الكمون الى البروز ويقاوم الغالب ويختلط به
فيحس بالمجموع احساسا لا يكون التميز بين احادها فيتخيل ههنا امران الحرارة والبرودة
لا نعلم لانا نجزم ببطلان القول بالكمون والبروز حاصل فان الحس يكذبهما لان الماء
لو كان فيه اجزاء نارية فاذا لاقته البشرة فلا يخ اما ان يصل الى تلك الاجزاء

سطح

سطح البشرة حال كونها كامنة او لا وكلاهما باطلان اما الاول فلان البشرة لو وصلت
اليها لوجب ان تحس بسخونتها كما تحس بها اذا صار الماء حارا والحس يكذبه
واما الثاني فلان الماء لطيف يسهل تفريق اتصال بعض اجزائه عن البعض لا سيما
تفريقه انفصالا لا يكون اتصاله به غير طبيعية فان اتصال الماء بالنار غير طبيعي فان قيل
ان الحرارة في الماء الحار ليست على سبيل الاستحالة وعلى سبيل البروز بل انما يسخن
الماء بسبب نفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له اجيب بان الجسم مثلا لو كان حرارته
بسبب ورود الاجزاء النارية الواردة عليه من خارج لكان الاجزاء النارية الظاهرة
فيه مساوية للاجزاء النارية الواردة عليه وليس كذلك فان حبلا من الكبريت اذا
لاقته نار قليلة كشعلة مصباح يصير كله نارا او يحترق والحركة في الوضع بان يتبدل
وضع المتحرك دون مكانه على سبيل التدريج كحركة الفلك وتسمى دورية فان قيل ان
الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كل جزء منه متحركا في المكان فالكل منه
متحرك في المكان اجيب بان الفلك لا جزاء له بالفعل حتى يتحرك ولو فرض له اجزاء فهي
لا تفارق امكنتها بل الجزء المماس بجزء مكان الكل يفارق جزء مكان الكل ان كان
الكل في مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل جزء مكان الكل جزء مكان
الجزء ان كان الجزء المفروض مماسا لجزء مكان الكل وذلك لان جزء مكان الكل
لا يحيط بالجزء والمكان محيط فليس اذا فارق كل جزء مماس بجزء مكان الكل جزء
مكانه الذي هو جزء مكان الكل فالكل يفارق مكان نفسه لانه فرق بين قولنا

Copyright © King Saud University

كل جزء وبين قولنا المجموع الاجزاء وذلك لان كل جزء قد يكون نصف المجموع والمجموع
لا يكون نصف نفسه لان المجموع حقيقة خاصة مباينة لحقيقة كل واحد من الاجزاء
وفي الاين الحركة من مكان الى مكان اخر بان يتبدل مكان المتحرك بتلك الحركة ويسمى نقلة
واما الجوهر فلا يكون فيه الحركة لان حصول الجوهر دفعة ويسمى كونا وذلك لان الجوهر
اما بسيط او مركب والجوهر البسيط يوجد دفعة ويفسد دفعة فلا يوجد بين
قوته الصرفة وفعله الصرف كمال متوسط لان الحقيقة الجوهرية لا يقبل الاشتداد
والتنقص لانها ان قبلت الاشتداد والتنقص فلا يخلو اما ان يبقى نوع الجوهر كما انه
في وسط الاشتداد والتنقص او لا يبقى فان بقي فما تغيرت الجوهرية بل تغير عارض
لها فقط فيكون هذه الحالة لا كونا وان لم يبق نوع الجوهرية يكون الاشتداد قد حدث
جوهر آخر وهكذا في كل آن يفرض في وسط الاشتداد ويحدث جوهر آخر ويبطل الاول
فيكون بين جوهر وجوهر آخر امكان انواع جوهرية غير متناهية كما في الكيفيات
وذلك محال في الجوهر دون الكيفيات واما بيان امتناعه في الجواهر فلان الجواهر
البسيط المتعاقبة في الآنات لا يوجد شيء منها في زمان والا لوقعت الحركة فان الحركة
لان الاستقرار في الزمان ينافي الحركة واذا كان كل منها في آن فلا يخلو من ان يكون
بين جوهرين متعاقبين كل منهما في آن زمان لا يكون شيء من الجوهرين المتعاقبين
موجودا فيه او لا يكون والثاني يلزم منه تتالي الآنات وهو محال والاول يلزم منه
ان لا يكون ذات المتحرك موجودا حال الحركة وهو محال بالضرورة واما بيان عدم

احاله

٢٢٨

احاله في الكيفيات فلانه على تقدير ان يكون بين كل كيفيتين كل منهما في آن
زمان لا يكون شيء منهما موجودا فيه لم يلزم منه محال لان الذات المتحركة موضوع
الكيفيات وموضوع الكيفيات يجوز بقاؤه بدون الكيفيات بخلاف الجواهر
فان الذات المتحركة هو الجوهر المنعدم او حادثه وعلى التقدير بين لا يبقى زمان
انعدام الجوهرين المتعاقبين فلا يكون المتحرك موجودا واما الجواهر المركبة
فلانها منعدم بانعدام جزء منها وانعدام كل جزء منها دفعة بما مر فانعدام المركب
دفعة فلا يكون فيها حركة ولا يقع الحركة في المقولات الخمسة الباقية فانها تابعة بعروضها
اما المضاف فلانها طبيعة غير مستقلة بالمفهومية فهي تابعة بعروضها فان كان معروضها
قابلا للحركة كان المضاف ايضا قابلا للحركة لانه لو بقي على حالة واحدة عند تغير الموضوع
لكان المضاف مستقلا بالمفهومية وقد فرض بخلافه وكذا متى تابع لمتبوعه فان كان
متبوعه يقع فيه الحركة كان متى يقع فيه الحركة بتبعيته اما الجدة فيقع دفعة فلا يقع
فيها الحركة واما مقولتا الفعل والانفعال فلا يتصور فيهما حركة وذلك لان الشيء
لو انتقل من التبرد الى التسخن فلا يخلو اما ان يكون التبرد باقيا عند التسخن
او لا والاول باطل لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع
ان يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد متوجها الى الضدين وكذا الثاني
لان التبرد اذا لم يكن باقيا عند التسخن فالتسخن انما يوجد عنده وقوف التبرد
فبينهما زمان سكون والا يلزم تتالي الآنات قال ولا بد لكل حركة من ستة امور اخر

Copyright © King Saud University

ولا بد لكل حركة من ستة امور ما منه الحركة اي المبدا وما اليه الحركة اي المنتهى
وما فيه الحركة اي المقولة التي وقعت فيها الحركة كالكم والكيف والوضع والاين
وما له الحركة اي المتحرك وهو الموضوع للحركة وما به الحركة اي المحرك والزمان وتشخص
الحركة انما يتحقق بوحدة موضوعها اي المتحرك فانه لو تعدد الموضوع لم يكن الحركة
واحدة بالشخص لامتناع قيام العرض الواحد بالشخص بموضوعين وبوحدة
زمانها فانه لو تعدد الزمان لم يكن الحركة واحدة بالشخص فان الجسم اذا انتقل
من مكان الى مكان او استحال من بياض الى سواد في زمان واحد ثم انتقل من المكان
الى المكان الثاني واستحال من البياض الى السواد لم يكن الانتقال الاول او الاستحالة
الاولى بعينه الثاني لامتناع اعادة المعدوم لان الانتقال الاول او الاستحالة
الاولى انعدم بانقضاء الزمان الاول وبوحدة ما هي فيه اي المقولة التي
وقعت فيها الحركة لانه تعددت المقولة لم يتحقق الحركة واحدة بالشخص قوله
اذ الواحد قد يتحرك الى الجهتين في زمانين تعليل لاعتبار وحدة الزمان في
تشخص الحركة تقديره ان المتحرك الواحد قد يتحرك الى الجهتين في زمانين في مسافة
واحدة فتتعدد الحركة بتعدد الزمان مع وحدة الموضوع ووحدة ما فيه الحركة
فتتحد الحركة بوحدة الزمان قوله وقد ينتقل وينمو في زمان واحد تعليل
لاعتبار وحدة ما فيه الحركة في تشخص الحركة تقديره ان المتحرك الواحد في زمان واحد
قد ينتقل من مكان الى مكان وينمو فيكون الموضوع واحدا والزمان واحدا

فلم تتحد

فلم تتحد الحركة بالشخص بسبب تعدد ما فيه الحركة ومع اتحاد الامور الثلثة اي
الموضوع والزمان وما فيه الحركة اتحد المبدا والمنتهى لانه فان وحدة المبدا والمنتهى
لازمة لوحدة الامور الثلثة لكن وحدة كل من الثلثة غير كافية فان المتحرك من مبدا
واحد قد ينتهي الى شيئين في زمانين وبالعكس اي المنتهى الى شيء واحد قد يتحرك من
مبدائين في زمانين ولا عبرة بوحدة المحرك وتعدده في كون الحركة واحدة بالشخص
فانه لو قدر محرك حرك جسما وقبل انقطاع حركته حركه محرك آخر كانت الحركة واحدة
بالشخص مع تعدد المحرك وانما كانت الحركة واحدة بالشخص لان الحركة المتصلة وان
صدرت عن محركين بقي هويتها الاتصالية فيكون واحدة بالشخص وتتنوع
الحركة بتنوع المبدا والمنتهى فان الصعود اي الحركة من المركز الى المحيط يخالف الهبوط
اي الحركة من المحيط الى المركز بالنوع وكذا تتنوع الحركة بتنوع ما فيه الحركة كاخذ
الابيض الى الصفرة الى الحمرة الى السواد واخذ الابيض الى الفستقية الى الخضرة
الى السواد ولا عبرة بتنوع المحرك والموضوع والزمان ان قدر تنوع الزمان اما
المحرك فلجواز اشتراك المحركات المختلفات في اثر واحد فان المحركات المختلفات قد يفعل
كل واحد منها حركة موافقة في النوع لحركة آخر واليه اشار بقوله لجواز اشتراك
المختلفات في اثر واحد واما الموضوع فلجواز اشتراك الموضوعات المختلفة
في عارض واحد والموضوع موضوع للحركة والحركة عارضة له فجاز ان يختلف الموضوعات
بالنوع مع اتحاد الحركة بالنوع واليه اشار بقوله او عارض اي يجوز اشتراك

الموصوفات المختلفة اى الموضوعات المختلفة فى عارض واحد واما الزمان فلانه
عارض للحركة ويجوز اشتراك العوارض المتنوعة فى معروض واحد بالنوع واختلاف
الحركة الجنس باعتبار ما وقعت الحركة فيه كالنقلة والاستحالة والنمو والوضع
فانه لما كانت النقلة اى الحركة فى الاين والاستحالة اى الحركة فى الكيف والنمو اى الحركة
فى الكم والحركة فى الوضع واقعة فى الاين والكيف والكم والوضع وهى اجناس مختلفة
صارت الحركات المذكورة مختلفة بالجنس فان النقلة جنس مخالف للاستحالة وتضاد
الحركة ليس لتضاد المحرك والزمان كما سبق من ان المحركين المختلفين يجوز ان
يصدر منهما حركة واحدة بالشخص ومن ان الزمان لا تضاد فيه ولو قدر تضاد
فهو عارض للحركة وتضاد العارض لا يقتضى تضاد المعروض ولا التضاد ما فيه
الحركة لان الصعود ضد الهبوط مع وحدة الطريق فبقى ان يكون تضاد الحركة
لتضاد ما منه الحركة وما اليه اى لتضاد المبدا والمنتهى وتضاد المبدا والمنتهى
اما بالذات كالسواد والبياض فان بينهما تضاد بالذات فالحركة من السواد
الى البياض تضاد الحركة من البياض الى السواد وقد يكون التضاد بين المبدا
والمنتهى بالعرض كالهبوط والصعود فان مبدايهما ومنتهاهما نقطتان متماثلتان
من حيث هما نقطتان لا تضاد بينهما لكن عرض لهما التضاد من حيث ان احدى
النقطتين صارت مبدا للحركة والاخرى صارت منتهى للحركة وانقسام الحركة بانقسام
الزمان لان الحركة الواقعة فى نصف الزمان نصف الحركة الواقعة فى كله وبانقسام

المسافة

المسافة لان الحركة الواقعة فى نصف المسافة نصف الحركة الواقعة فى كلها وبانقسام
المتحرك لان الحركة حالة فى المتحرك بذاته وانقسام المحل يوجب انقسام الحال اذا كان حلوله
لذاته قال ولا بد من قوة آه اقول الحركة لا بد لها من قوة توجبها لان المتحرك لو تحرك
لذاته لامتنع سكونه لان ما بالذات يبقى ببقائها والا لزم بطلان الملزوم مثله وتلك
القوة لا بد ان يكون موجودة فى المتحرك فان كان تلك القوة الموجودة فى المتحرك مستفيدة
من سبب خارج لولاه لما وجدت سميت الحركة قسرية والا اى وان لم يكن القوة مستفيدة
من سبب خارج فان كان لها شعور بما يصدر عنها سميت تلك الحركة ارادية والا اى وان
لم يكن لتلك القوة شعور لما يصدر عنها سميت تلك الحركة طبيعية وكل من الحركات الثلث
القسرية والارادية والطبيعية سريعة وبطيئة وذلك لانه ان عرض للحركة كيفية تشتد
الحركة بسبب عروض تلك الكيفية وتسمى تلك الكيفية سرعة فيكون الحركة سريعة وان
عرض لها كيفية تضعف بسبب عروض تلك الكيفية وتسمى تلك الكيفية وتسمى تلك بطوءا
فيكون الحركة بطيئة والحركة السريعة هى التى تقطع المسافة المساوية فى الزمان الاقصر
او مسافة الاطول فى الزمان المساوى او الاقصر والبطيئة بالعكس اى التى تقطع
المسافة المساوية فى الزمان الاطول او المسافة الاقصر فى الزمان المساوى او الاطول
ولا تختلف ماهية الحركة بسبب اختلاف السرعة والبطوء وذلك لان السرعة والبطوء
يقبلان الاشتداد والتنقص وكل شىء من الفصول لا يقابل ايهما فلا شىء من السرعة والبطوء
بفصل واذا لم يكن شىء منهما فصلا لم يكن اختلاف الحركات بالسرعة والبطوء موجبا

Copyright © King Saud University

لاختلاف المابينه والبطوء ليس بتخلل السكنات المتخللة لانه لو كان البطوء لاجل
تخلل السكنات لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات عدو الفرس نصف
يوم الى الحركات الواقعة فيه كنسبة فضل حركة الاعظم على حركة الفرس الى حركته لكن
الفلك الاعظم قد قطع في ذلك الوقت قريبا من ربع تعداره ولا شك انه ازيد من المسافة
التي قطعها الفرس في ذلك الوقت بالف مرة فيكون سكنات الفرس في ذلك الوقت
وزيد من حركته الف الف مرة فينبغي ان لا تحس بحركاته المغمورة في تلك السكنات
والواقع بخلافه وايضا اذا غرزنا خشبة في الارض فاذا ارتفعت الشمس من
افقها الشرقي وقع للخشبة ظل في جانب الغربي ثم لا يزال الظل يتناقص الى ان
يبلغ الشمس الى غاية الارتفاع فاما ان يكون حركة الظل في الانتقاص مساوية
في السرعة لحركة الشمس في الارتفاع وهو صحيح والا لاستوا الحركتان في المقدار او يكون
حركة الشمس خالصة عن السكنات وحركة الظل مختلطة بالسكنات وهو ايضا صح لانه
لو جاز ان يرتفع الشمس جزءا ويسكن الظل ولا ينقص عنه شيء لجاز ذلك في الجزء
الثاني والثالث حتى تبلغ الشمس غاية الارتفاع ولم ينقص من الظل او يكون
حركة الظل ابطأ من حركة الشمس من غير تخلل السكنات وهو المطلوب الموجب
للبطوء في الحركة الطبيعية ممانعة المخروق وفي الحركة القسرية ممانعة الطبيعة وفي الحركة
الارادية ممانعة الطبيعة والمخروق كليهما وكذا في القسرية ممانعتهما و قوله المشهور
انه لا بد الخ اقول والمشهور انه لا بد وان يتخلل بين حركتين مستقلتين مختلفتين

كالحركة

١٢١

كالحركة الصاعدة والهابطة زمان سكون وهو مذهب ارسطو ومذهب
افلاطون انه لا يكون بينهما زمان سكون واحتج الشيخ ابو علي المشهور
بان للجسم المتحرك الى حدما من حدود المسافة وصوله الى ذلك الحد آني اذ لو كان
وصوله الى ذلك الحد في الزمان والزمان قابل للقسمة ففي بعض ذلك الزمان
لا يخلو اما ان يكون الجسم واصلا الى ذلك الحد اولا فان كان الاول فذلك البعض
هو زمان الوصول لا المجموع وان كان الثاني فالوصول في الباقي من الزمان
فزمان الوصول هو الباقي لا المجموع واذا كان الوصول في آن فلا بد وان
يكون الميل الموصل الى ذلك الحد موجودا في آن الوصول لان الميل هو العلة
القريبة لوصول المتحرك الى ذلك الحد ويجب تحقق العلة القريبة عند تحقق المعلول
ثم ان المتحرك اذا تحرك عن ذلك الحد ورجع عنه بعد ان كان واصلا فلا بد وان
يفارق عنه بميل آخر وهو علة رجوعه عن ذلك الحد وذلك الميل يكون منافيا
للميل الاول لامتناع ان يكون الميل الواحد علة قريبة للوصول الى الحد
واللاوصول اليه وذلك الميل الآخر يحدث في آن اللاوصول لامتناع
اجتماع ميلين مختلفين بجسم واحد في آن واحد والا يلزم اجتماع الوصول واللا
وصول في آن واحد وهو محال لا يخلو اما ان يكون بين الآنين آن او لا والثاني باطل
والا يلزم تتالي الآنات فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو محال فتعين الاول والجسم
المتحرك في ذلك الزمان يكون ساكنا لانه ليس بمتحرك الى ذلك الحد ولا متحرك عنه

Copyright © King Saud University

الاضافة

فوجب زمان سكون بين الحركتين ورد بمنع امتناع المثلين وبمنع امتناع تتالي الانات **قال** الثالث في الاضافة اقول لما فرغ من المبحث الثاني في الاين شرع في المبحث الثالث في الاضافة والمضاف يطلق بالاشتراك على نفس الاضافة اي الامر النسبي العارض وهو المضاف الحقيقي وعلى معروض الاضافة وحده وليس غرضنا متعلقا به وعلى المجموع الحاصل من الاضافة العارضة والمعروض الذي تعرض له الاضافة وهو المضاف المشهور اي مثال الاول الابوة والثاني الذات الذي عرض له الابوة والثالث الاب الذي هو الذات مع وصف الابوة فالمضاف الحقيقي هو هيئة يكون ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل هيئة اخرى يكون تلك الهيئة ايضا معقولة بالقياس الى تعقل الهيئة الاولى سواء كانت الهيئتان متخالفتين كالابوة والبنوة او متوافقتين كالاخوة من الجانبين وليس كل نسبة اضافة فالنسبة التي هي غير الاضافة وان كانت ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل شيء آخر لكن ذلك الشيء الآخر لا يكون معقولا بالقياس الى تعقل النسبة فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة غير اضافة والنسبة التي يوجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة هي الاضافة ومن خواص الاضافة التكافؤ اي التماثل في لزوم الوجود بالفعل او بالقوة اي اذا كان احد المضافين موجودا بالفعل فلا بد وان يكون الآخر موجودا بالفعل واذا كان احدهما موجودا بالقوة فلا بد وان يكون الآخر موجودا بالقوة ومن خواص الاضافة وجوب الانعكاس اي الحكم

باضافة كل واحد منهما الى الآخر من حيث كان مضافا اليه كما يقال الاب اب الابن والابن ابن الاب والعبد عبد المولى والمولى مولى العبد فاما اذا لم يراع ذلك اي لم يضف احدهما الى صاحبه من حيث كان مضاف اليه لم يتحقق الانعكاس كما يضاف الاب الى الابن من حيث انه انسان فيقال الاب اب الانسان فلا يلزم الانعكاس فلا يقال الانسان الاب في هذا الانعكاس ليس غير الانعكاس المذكور في المنطق ومن خواص الاضافة انها اذا كانت مطلقة او محصلة في طرف كانت في الطرف الآخر كذلك مثل الابوة المطلقة بازاء البنوة المطلقة واذا تحصلت الابوة في ذات تحصلت البنوة في الآخر اما لو تحصلت موضوع احدى الاضافتين لم يلزم تحصل موضوع الاخرى مثل ان يحصل موضوع الابوة ولم يحصل موضوع البنوة ثم من الاضافة ما يتوافق في الطرفين بان يكون كل واحد من المضافين على صفة توافق صفة الآخر مثل التماثل والتساوي والاخوة ومنها ما يختلف في الطرفين بان يكون كل منهما على صفة يخالف صفة الآخر اختلافا محدودا لكونه نصفا وضعفا او اختلافا غير محدود لكونه زايدا او ناقصا ثم اتصاف الموضوع بالاضافة قد يحتاج الى صفة حقيقية في الجانبين كالعاشق والمعشوق فان في العاشق هذه الهيئة المدركة وفي المعشوق الهيئة التي متعلق بها الادراك وقد يحتاج الى صفة حقيقية في احد الجانبين دون الآخر كالعالم والمعلوم فان العالم مضاف الى المعلوم باعتبار اتصافه بصفة العلم دون اتصاف المعلوم بوصف زائد وقد لا يحتاج الى صفة حقيقية في شيء

Copyright © King Saud University

منهما كاليمين والشمال فانهما متضايفان من غير اعتبار صفة زايدة في كل واحد منهما وقد تعرض الاضافة لجميع الموجودات اما للواجب تع فكالاول واما للجوهر فكالاب واما للكم فكالاعظم والكبير والصغير واما للكيف فكالاحر والابرد واما للاين فكالاعلى والاسفل واما للمتى فكالاقدم والاحدث واما للمضاف فكالاقرب والابعد واما للوضع فكالاشد انتصابا وانحناء واما للملك فكالاكسى والاعرى واما للفعل فكالاقطع والاجزم واما للانفعال فكالاشد تقطعا وانكسارا والاضافة في تشخصها ونوعيتها وجنسيتها وتضادها تابعة لمعروضاتها فان كانت المعروضات اشخاصا او انواعا او اجناسا او اضدادا كانت الاضافات العارضة كذلك قال وفي آه اقول لما كان التقدم من انواع الاضافة جعله فرعا على الاضافة واشار الى اقسامه وهي خمسة الاول تقدم الشيء على الشيء بالزمان وهو ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية لا يجامع القبل فيها مع البعد كتقدم الاب على الابن والثاني التقدم بالذات وهو كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يكون موثرا فيه كتقدم الجزء على الكل وكتقدم الواحد على الاثنين الثالث التقدم بالعلية وهو تقدم المؤثر الموجب على معلوله كتقدم الشمس على ضوئها الرابع التقدم بالرتبة وهو ان يكون الترتيب معتبرا فيه ويسميه المص التقدم بالمكان والرتبة اما حسية كتقدم الامام على المأموم او عقلية كتقدم الجنس على النوع اذا ابتدا من طرف الاول وبالعكس اذا ابتدا من طرف الآخر

الخامس

اقسام التقدم

الخامس التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل والحصر استقرائي وقد اثبت بعض الافاضل قسما آخر وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض وزعم انه غير عايد الى شيء من الاقسام الخمسة وذلك لانه ليس بالزمان اذ يستحيل ان يكون للزمان زمان آخر ولا بالذات والطبع اذ ليس بعض اجزاء الزمان محتاجا الى البعض ولا بالعلية كذلك ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس للزمان وضع واما عقلية وليس في طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون متقدما على البعض ولا بالشرف وهو ظاهر هذا ما قاله والحق انه عايد الى التقدم بالزمان لان التقدم بالزمان لا يقتضي ان يكون لكل من المتقدم والمتاخر زمان غيرهما بل التقدم بالزمان يقتضي ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية لا يجامع القبل فيها مع البعد واجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى البعض كذلك فيكون تقدم بعضها على بعض بالزمان لكن ليس بزمان زايد على المتقدم بل بزمان هو نفس المتقدم بل بزمان هو نفس المتقدم وايضا يجوز ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض بالرتبة فان الامس متقدم على اليوم بالرتبة اذا ابتدا من طرف الماضي وبالعكس اذا ابتدا من طرف المستقبل وليس في باقي المقولات زيادة بحث فاقتصر المص على المباحث التي ذكرها وختم الكلام في الاعراض قال الباب الثالث في الجوهر قال الحكماء آه اقول لما فرغ من الباب الثاني شرع في الباب الثالث في الجوهر وقد عرفت معنى الجوهر في الفصل الاول من الباب الاول قال الحكماء الجوهر منحصرة

باب ثالث في الجوهر

Copyright © King Saud University

اقسام الجوهر

في خمسة الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل ووجه الحصر ان الجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر وهو الهيولى او حالا في جوهر آخر وهو الصورة او مركبا منهما وهو الجسم او لا يكون كذلك اي لا يكون محلا ولا حالا ولا مركبا منهما وهو المفارق والمفارق ان تعلق بالجسم تعلق التدبير فهو النفس وان لم يتعلق بالجسم تعلق التدبير فهو العقل وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز اما ان يقبل القسمة وهو الجسم او لا يقبل القسمة وهو الجوهر الفرد وهذا عند الاشاعرة وعند المعتزلة ان قبل الجوهر القسمة في جهة فقط فهو الخط وان قبل القسمة في جهتين والا فهو الجسم ولا اختلاف بينهم في المعنى بل في القسمة ومباحث الباب الثالث منحصرة في فصلين

مباحث اجسام

الاول في مباحث الاجسام الفصل الثاني في المفارقات قال الاول في مباحث الاجسام اه اقول الفصل الاول في مباحث الاجسام وهي خمسة الاول في تعريف الجسم الثاني في اجزائه الثالث في اقسامه الرابع في حدوثها الخامس في تناهي الاجسام البحث الاول في تعريف الجسم اعلم ان التصديق بوجود الجسم

تعريف وجود الجسم

لا يفتقر الى نظر لا لان الجسم في ذاته محسوس بل لانه بالحس ادرك النفس بعض اعراضه كسطح من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف ثم ان الحس لما ادى الى العقل بوجود الجسم حكما ضروريا اي غير مفتقر الى نظر وترتيب قياس فالجسم محسوس من جهة اعراضه المذكورة معقول من جهة ذاته فليس الجسم محسوسا صرفا بل الحس معاون للعقل في حكمه الضروري بوجود الجسم وليس كل ما حكم به العقل

حكما

حكما ضروريا يشترط فيه ان يكون ماخوذا من الحس من جميع الوجوه بل منه كذلك ومنه ما لا يؤخذ من الحس اصلا ومنه ما يؤخذ من الحس من بعض الوجوه والتصديق بوجود الجسم من قبيل الثالث فان الحس ادى الى العقل تصور سطوح واحد الى حيث ادى اليه ذلك فحكم العقل بعد ذلك بوجود الجسم حكما ضروريا وان كان حكم العقل به متوقفا على ذلك الادراك الحسي واما تعريفه فالحد المرضي للجسم عند جمهور المتاخرين

تعريف الجسم حد اسمى

ان الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة اي الطول والعرض والعمق المتقاطعة على الزوايا القائمة وهذا حد رسمي للجسم لا حد ذاتي سواء قلنا الجوهر جنس للجواهر او لا لانه لان القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة من اللوازم الخاصة لا من

زاوية

الذاتيات والزاوية القائمة هي احدى المتساويتين اللتين تحدثان من قيام خط مستقيم على خط مستقيم على وجه يكون عمودا عليه لا ميل فيه الى احد الجانبين هكذا [illegible] فان مال الخط القائم الى احد الجانبين فالزاوية التي هي من الجانب الذي مال اليه حادة ومن الجانب الذي مال عنه منفرجة هكذا [illegible] والمراد بكونه قابلا كونه ممكنا ان يفرض فيه الابعاد الثلثة لا ان الابعاد الثلثة حاصلة فيه بالفعل اي يمكن ان يفرض فيه بعد ثم يفرض فيه بعد آخر متقاطع للاول على زاوية قائمة ثم يفرض بعد ثالث متقاطع لهما على قائمة ايضا وانما قيد الابعاد الثلثة بكونها متقاطعة على زوايا قائمة لان السطح قد تتقاطع فيه ابعاد كثيرة لكن لا على زوايا قائمة فلو لم يقيد الابعاد الثلثة بكونها متقاطعة على زوايا قائمة لما كان القابل لها خاصة للجسم لمشاركة السطح للجسم فيه

فان السطح يتقاطع فيه ابعاد كثيرة لكن لا يتقاطع على زوايا قايمة بل السطح يتقاطع فيه
ابعاد ثلثة او اكثر على زوايا غير قايمة على هذا الصورة واما على زوايا
قايمة فلا يتقاطع فيه سوى بعدين فقط هكذا فالابعاد الثلثة المتقاطعة
على زوايا قايمة يختص بالجسم وليس القيد المذكور اى التقاطع على زوايا قايمة لاخراج
السطح فان السطح عرض فخرج عن التعريف المذكور بالجوهر من غير حاجة الى قيد اخر
يخرجه بل القيد المذكور انما هو لاجل ان يكون القابل للابعاد الثلثة خاصة للجسم فانه
بدون هذا القيد لا يكون خاصة له فان قلت هذا التعريف للجسم الطبيعي والقيد المذكور
لا يكون خاصة له لان الجسم التعليمي يشاركه فيه اجيب بان الخاصة هو قوله القابل للابعاد
الثلثة المتقاطعة على زوايا قايمة والجسم التعليمي لا يشارك فيه فان القابل للابعاد
الثلثة يكون الابعاد الثلثة خارجة عنه والجسم التعليمي لا يكون الابعاد الثلثة
خارجة عنه بل مقومة له وقد صرح ان المراد بالقابل للابعاد الثلثة ما يمكن ان يفرض فيه
الابعاد الثلثة وفسر هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد
الثلثة حاصلة فيه بالفعل وما لا يكون الابعاد الثلثة حاصلة فيه بالفعل كالافلاك
وما لا يكون شيء منها حاصلة فيه بالفعل كالكرة المصمتة غير المجوفة واعلم ان بعض الفضلاء
جعل هذا التعريف حدا تاما ذاتيا للجسم واعترض عليه بان الجوهر لم يثبت جنسيته
بل يثبت عدم جنسيته لما نبين وقد وضع مكان الجنس فلا يكون هذا التعريف حدا
ذاتيا للجسم والقابل للابعاد الثلثة ان كان عرضا لم يكن جزء الجوهر لان جزء الجوهر جوهر

حد جسم ذاتي

واذا لم يكن

واذا لم يكن جزء الجوهر لم يكن فصلا وقد جعل مكان الفصل فلا يكون هذا التعريف
حدا وان كان القابل جوهرا والفرض ان الجوهر جنس للجواهر فيلزم دخول الجنس
فيه ويستدعي فصلا اخر ويلزم التسلسل وهو محال لانه يتسلسل في الامور الموجودة المرتبة
الى غير النهاية قوله وبهذا علم ان الجوهر لا يجوز ان يكون جنسا للجواهر لانه لو كان
جنسا للجواهر لكان الفصل المقوم لنوعه جوهرا ضرورة ان جزء الجوهر جوهر فيكون
الجنس داخلا في طبيعة الفصل ويحتاج الفصل الى فصل اخر هو جوهر فيلزم التسلسل
وفيه نظر لان القابل الذي هو الفصل يكون جوهرا على معنى ان الجوهر صادق عليه
ولا يلزم ان يكون الجوهر جنسا له لجواز ان يكون عرضا عاما له فان جنس النوع صادق
على فصل النوع ويصدق العرض العام لا صدق الجنس فلا يلزم التسلسل فبهذا علم جواب
الدليل الذي ذكر على ان الجوهر لا يجوز ان يكون جنسا للجواهر النوعية ومن يقول
ان الجوهر يريد ان الجوهر جنس للجواهر النوعية لا لها وللفصول لها كما هو حال كل
جنس بالنسبة الى نوعه فانه يكون جنسا للنوع عرضا عاما للفصل قال الامام
على هذا التعريف شكوك ثلثة الاول انه تعريف الشيء بما هو اخفى منه لان كل عاقل
يعلم ان كل عاقل يعلم في كل واحد من الاجسام المشاهدة كونه ذا حجم وممتدا الى غيره
من العبارة وان كان لا يخطر بباله الزاوية فضلا عن تصور الزوايا القايمة على
وجه الذي ذكروه فان ذلك من التصورات الغامضة التي لا تحصل الا للافراد من الا
ذكياء والثاني انا اذا قلنا الجسم ما يكون كذا فان كان المقصود ان المراد من لفظ الجسم ذلك

يعرف منه ان الجسم المشاهد هل هو كذا ام لا وحاصله يرجع الى تغيير اللفظ وان
كان المراد ان الحقيقة المشار اليها بالمشاهدة موصوفة بهذه الصفة كان ذلك
دعوى ولا بد من اثباتها اما من الضرورة او من النظر ولان الدعوى لا يمكن
الا بعد تصور المحكوم عليه فقولنا الجسم ما يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه متوقف
على تصور الجسم فلو استفدنا تصور الجسم منه لزم الدور ولا يقال ان الجسم متصور
لذاته ابتداء او بهذا التعريف يفيد كمال التصور لانا نقول بهذا التعريف رسم
وانه لا يفيد كمال التصور الثالث الجسم عندكم مركب من الهيولى والصورة ولا يجوز
ان يكون للصورة مدخل في قابلية الابعاد الثلثة لان الصورة هي الجزء الذي
به يكون الشيء بالفعل فلو كان مع ذلك جزءا من القابل لكان الشيء الواحد مبدا
للقبول والفعل وذلك محال واذا لم يكن الصورة جزءا مما هو قابل للابعاد الثلثة
من حيث هو قابل لها لم يكن القابل للابعاد الا الهيولى فيكون الحد الذي ذكرتموه
غير متناول للجسم البتة بل للهيولى غاية ما في الباب ان يقال الهيولى لا تقبل
الابعاد الا بعد قبول الصورة اولا ولكن فرق بين الهيولى بشرط حصول
الجسم وبين مجموع الهيولى مع الجسمية فالقابل هو الهيولى بشرط حصول الجسمية
فيها لا مجموع الهيولى والصورة ولكن الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها ليست
الا الهيولى فظهر ان التعريف الذي ذكرتموه لا ينطبق على مذهبكم الا على الهيولى
ثم قال الامام وقد يمكن تكلف الاجوبة عن هذه الشكوك لكن الاولى ان يقال ان ماهية جواب الامام

الجسم متصور

١٢٦

الجسم متصور تصورا اوليا لان كل احد يعلم بالضرورة من الجسم الكثيف
المشاهد كونه جسما ويميز بينه وبين ما ليس كذلك وقد عرفت ان كل ما
كان كذلك لا يشتغل بتعريفه وقد اجيب عن الاول بانه انما يكون تعريفا
بالاخفى لو تصور الجسم قبل تصور هذه الخاصة وليس كذلك فانه قد يتصور
هذه الخاصة من لا يمكنه ان يعبر عنها ويوضحها وعن الثاني بان المراد ان حقيقة
الجسم هو كذا على ان يكون المراد من المذكور كونه معرفا للجسم ولا نم انه يكون
دعوى فان ذكر المعرف عند التعريف لينتقل الذهن منه الى المعرف لا لان يخبر به
عن المعرف ليكون ذلك دعوى وعن الثالث انا لا نم انه لا يجوز ان يكون للصورة
مدخل في قابلية الابعاد قوله لان الصورة هي الجزء الذي به يكون الشيء بالفعل
فلو كان مع ذلك جزءا من القابل لكان الشيء الواحد مبدا للصورة والفعل
قلنا لا يلزم من كونه جزءا من القابل ان يكون الشيء الواحد مبدا للقبول والفعل
بل يكون مبدا القبول المجموع من الصورة والهيئة ومبدا الفعل هو الصورة
وحدها ولا محذور فيه ولئن سلم انه يلزم ان يكون الشيء الواحد مبدا للقبول
ولكن لا نم انه محال وانما يلزم ذلك لو لم يكن فيه تعدد وهو مم فان الصورة لها وجود
وماهية ولماهيتها مقومات ضرورة تركبها من الجنس والفصل على تقدير ان يكون
الجوهر جنسا للانواع المندرجة تحته ولئن سلم ان الجوهر ليس بجنس لها فلا يكون
لماهيتها مقومات لكن يكون لها امكان وجودها ووجوب وجودها والشيء الواحد

تعريف المعتزلة الجسم

يجوز ان يكون مبداء للقبول والفعل باعتبار ما فيه من التعدد وقال المعتزلة
الجسم هو الطويل العريض العميق اى الجسم ما يتاتى ان يفرض فيه طول وعرض
وعمق وقال بعض اصحابنا ممن اثبت كون الجسم مركبا من الاجزاء التى لا تتجزى الجسم

تعريف بعض اهل السنة

هو المركب من الجوهرين فصاعدا اقول الحق لا شك ان حقيقة الجسم اظهر مما ذكر
من التعريفات لان كل عاقل يعلم فى كل واحد من الاجسام المشاهدة كونه ذا حجم
ومتحيزا وان كان لا يخطر بباله الزاوية فضلا عن تصور الزوايا القائمة على
الوجه المذكور والطول والعرض والعمق والجزء الذى لا يتجزى فان ذلك من التصورات

اجزاء الجسم واقسامه

الغامضة التى لا يحصل الا للافراد قال الثانى فى اجزائه اه اقول البحث الثانى
فى اجزاء الجسم فنقول كل جسم اما مؤلف من اجزاء مختلفة الطبايع كالحيوان او غير مختلفة
الطبايع كالسرير مثلا واما مفرد ولا شك ان الجسم المفرد اى الجسم الذى هو بسيط
الطبع اى ليس فيه تركيب قوى وطبايع كالماء قابل للقسمة فلا يخ اما ان يكون
الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه او لا يكون وعلى كل من التقديرين اما
ان يكون الانقسامات متناهية او غير متناهية فهذه اربع احتمالات احدها كون
الجسم المفرد مؤلفا من اجزاء متناهية صغار لا ينقسم اصلا اى لا كسرا ولا قطعا
ولا وهما ولا فرضا وهو مذهب جمهور المتكلمين وقيل لا ينقسم وهما وفرضا
وهو مذهب طائفة من القدماء وثانيها كون الجسم مركبا من اجزاء متناهية غير
صغار لا ينقسم اصلا وهو ما التزمه بعض القدماء والنظام من متكلمى المعتزلة

وثالثها

١٣٧

وثالثها كونه غير متالف من اجزاء بل هو متصل فى نفسه كما هو عند الحس لكنه
قابل لانقسامات متناهية وهو ما اختاره محمد الشهرستانى ورابعها كونه غير
متالف من اجزاء بل هو متصل فى نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات

حجة المتكلمين

غير متناهية وهو ما ذهب اليه الحكماء حجة المتكلمين على الجزء الاول من مذهبهم
وهو ان الجسم الذى بسيط الطبع مؤلف من اجزاء بالفعل من وجوه الاول ان
الجسم قابل للقسمة وكل ما هو قابل للقسمة ليس بواحد لانه لو كان واحدا لقامت
به وحدته وانقسمت الوحدة بانقسام الجسم لان انقسام المحل يقتضى انقسام
الحال ولقائل ان يقول الوحدة من الامور الاعتبارية ليست بموجودة فى
الاعيان حتى يلزم من انقسام الجسم انقسام الوحدة قائمة به من حيث هو متصل
لا انقسام فيه فاذا انقسم بالفعل يرتفع الوحدة اى تبطل ولا ينقسم الثانى
ان كل ما هو قابل للقسمة يتميز مقاطع اجزائه بخواص مختلفة فان مقطع كل جزء
ممكن فرضه فى الجسم فهو موصوف بخاصة غير حاصلة فى الجزء الاخر فان مقطع
النصف موصوف بالنصفية ولا يتصف بالنصفية الا هو وكذا مقطع الثلث

حجة الحكماء

والربع واذا كان لكل واحد من المقاطع الممكنة خاصة بالفعل وعند الحكماء
ان الاختصاص بالخواص المختلفة يوجب حصول الانقسامات بالفعل لزم
ان يكون الجسم منقسما بالفعل متعددا بتعدد تلك الخواص المختلفة ولقائل
ان يقول ان ما هو قابل للقسمة عند فرض القسمة يستتبع خواص فرضية

Copyright © King Saud University

وتغاير الخواص اللازمة من الفرض لا يقتضي الانقسام الموجود بالفعل مع
عدم الفرض الثالث اذا قسم جسم حتى صار جسمين فهوية القسمين المتفاصلين
بالتقسيم ان كانت حاصلة قبل التقسيم فقد كان القسمان موجودين قبل التقسيم
فيلزم تركب الجسم من الاجزاء بالفعل وهو المطلوب قوله والا اي وان لم يكن هوية القسمين
المتفاصلين بالتقسيم حاصلة قبل التقسيم فبالتقسيم بطل ذلك الجسم الواحد
وحدث هاتان الهويتان فيكون التقسيم اعداما للجسم الاول واحداثا للجسمين
الآخرين فعلى هذا لو طارت البعوضة ووقعت على البحر المحيط وشقت برأس
ابرتها جزءا من سطح ماء البحر المحيط اعدمت البحر الاول واوجدت بحرين آخرين
لانه مع تفرق الاتصال في موضع شق الابرة فقد منع ذلك المقدار ومع فقد ذلك
المقدار فقد فني ما كان متصلا به وهلم جرا الى آخر البحر وفساده لا يخفى وللقائل
ان يقول لا امتناع في رفع الاتصال وحدوث الانفصال بالقسمة بل رفع الاتصال
وحدوث الانفصال بالقسمة امر محسوس قوله فثبت ان كل جسم ليس بواحد
في نفسه بل هو مركب من اجزاء حاصلة بالفعل وللقائل ان يقول اذا كانت الوجوه
المذكورة مزيفة لم يثبت ان الجسم ليس بواحد في نفسه ولا انه مركب من اجزاء
حاصلة بالفعل قوله وتلك الاجزاء لا ينقسم اراد به اثبات الجزء الذي هو مذهب
المتكلمين وهو ان الاجزاء التي يتألف منها الجسم لا ينقسم بيانه من وجوه الاول مذهب ثاني في المتكلمين
ان تلك الاجزاء لا ينقسم لانها لو كانت منقسمة لكانت ذات اجزاء اخر بالفعل

لما مر

لما مر من الوجوه فيكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية بالفعل وهو مذهب النظام
وكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية لها بالفعل محال بوجهين الاول ان كل عدد متناهيا
كان او غيره فالواحد موجود فيه فاذا كان الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية امكننا
ان نأخذ آحادا متناهية من تلك الاجزاء فنأخذ ثمانية اجزاء من الاجزاء التي لا
نهاية لها ونضم بعضها الى بعض فلا يخلو اما ان يزداد الحجم بازدياد التأليف و
والتنظيم اولا والثاني يوجب تداخل الاجزاء وهو محال فتعين الاول ويمكن
ان يضم الاجزاء الثمانية بعضها الى بعض بحيث يحصل في كل جهة حجم فيحصل جسم
متناهي الاجزاء فانها ثمانية وح يكون نسبة حجم الجسم المؤلف من ثمانية اجزاء الى حجم
ساير الاجسام المتناهي القدر المؤلف من اجزاء غير متناهية نسبة متناهي القدر
لكن نسبة حجم المؤلف الى حجم المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد ولان ازدياد الحجم
بحسب ازدياد التأليف والتنظيم والا لم يكن التأليف مفيدا للمقدار فلو كان
جسم متناهي القدر مركبا من اجزاء غير متناهية لكان نسبة الآحاد التي هي متناهية
الى آحاد الجسم المؤلف من آحاد متناهية الى الآحاد التي هي غير متناهية الآحاد
الجسم الذي آحاده غير متناهية نسبة متناه الى متناه لان نسبة الآحاد كنسبة
الحجم الى الحجم هف والثاني انه لو تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى بالفعل غير
متناهية لامتنع قطع المسافة المتناهية بالحركة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة انه لو تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل يتوقف قطع المسافة

Copyright © King Saud University

نقطة

المتناهية على قطع اجزائها وقطع كل جزء منها مسبوق بقطع ما قبله فيكون قطع جميع
اجزاء المسافة المتناهية في زمان غير متناه فيجب ان لا ينقطع تلك المسافة اصلا
الثاني ان النقطة موجودة بالاتفاق اما عند المتكلم فلان النقطة هي الجوهر الفرد
وهو موجود واما عند الحكيم فلانها طرف الخط الموجود وطرف الموجود موجود
والنقطة لا يقبل القسمة فان كانت جوهرا كما هو عند المتكلم فهو المط لانه وجد
جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة وان كانت النقطة عرضا كما هو عند الحكيم لم ينقسم
محلها لانه لو انقسم محلها لانقسمت بانقسام محلها ايضا لان الحال في المنقسم
لابد وان ينقسم ولو لم ينقسم محل النقطة يلزم المط لان محل النقطة ذو وضع
غير منقسم وهو المط فان كان جوهرا يلزم وجود جوهر هو ذو وضع غير منقسم
وهو المط وان كان عرضا فلابد وان ينتهي الى جوهر ذي وضع غير منقسم وهو المط
ولقائل ان يقول النقطة عرض ومحلها خط منقسم وانقسام محلها لا يوجب انقسامها
لان الحال في المنقسم انما يجب انقسامه اذا كان حلوله في المحل من حيث هو منقسم
اما اذا كان حلوله في المحل لا من حيث هو منقسم فلا يلزم من انقسام المحل انقسامه
والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم لان النقطة انما تحل في الخط من
حيث التناهي والانقطاع والخط من حيث التناهي والانقطاع غير منقسم فلا يلزم
من انقسام الخط انقسام النقطة الثالث ان الحركة الحاضرة موجودة اي الحركة
لها وجود في الحال وقد ذكر بان الحركة موجودة غير قارة فلو لم يكن موجودة في الحال

لم يكن لها

١٣٦

لم يكن لها وجود اصلا لان الماضي والمستقبل معدومان والحركة الحاضرة الموجودة
غير منقسمة لانها لو كانت منقسمة لسبق احد اجزائها على الآخر بالوجود فلا يكون
كل الحاضرة حاضرة هف واذا كانت الحركة الحاضرة غير منقسمة لم ينقسم ما فيه الحركة
الحاضرة من المسافة والا يلزم من انقسام ما فيه الحركة الحاضرة انقسام الحركة الحاضرة
لان الحركة في احد الجزئين جزء الحركة في الجزئين واذا كانت المسافة التي وقعت الحركة الحاضرة
عليها غير منقسمة لزم الجزء الذي لا يتجزى وهو المط ولقائل ان يقول الحركة لا وجود
لها في الحال ولا يلزم من عدم الحركة في الحال عدمها مطلقا قوله لان الماضي والمستقبل
معدومان قلنا لا نسلم ان الماضي والمستقبل معدومان مطلقا بل يكونان معدومين
في الحال ولا يلزم من العدم في الحال العدم مطلقا قال المص فثبت ان في الاجسام
ما لا يقبل القسمة ولقائل ان يقول لا يثبت لضعف الوجوه الدالة على ان في الاجسام
ما لا يقبل القسمة لم يثبت لا يقال الحركة الحاضرة غير موجودة لان الحركة ليس الا في الماضي
والمستقبل لان الحال هو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس بزمان وما ليس
بزمان لا يقع فيه حركة لان كل حركة في زمان لانا نقول لو لم يكن الحركة الحاضرة موجودة
يلزم ان لا يكون للحركة وجود اصلا لان الماضي هو الذي كان موجودا في زمان حاضر
والمستقبل هو الذي يتوقع صيرورته حاضرا وما يمتنع حضوره لا يصير ماضيا ولا
مستقبلا فاذا لم يكن لها وجود في الحال امتنع وجودها مطلقا ولقائل ان يقول الحال
حد مشترك بين الماضي والمستقبل هو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس بزمان

Copyright © King Saud University

وكذلك سائر الحدود المشتركة للمقادير الأخر ليست باجزائها اذ لو كانت الحدود المشتركة
اجزاء للمقادير التي هي حدود لها لكانت القسمة الى قسمين قسمة على ثلثة اقسام والقسمة
على ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام هف فاذاً الآن الحاضرة ليست بحركة وقد فرض انها حركة
وبين عليه الدليل واللازم ان الماضي هو الذي كان موجودا في آنٍ حاضرٍ بل الماضي هو الذي
كان بعضه بالعكس الى آنٍ قبل الآن مستقبلا وبعضه ماضيا وصار في الآن كله ماضيا
وهكذا في المستقبل وفي الآن الفاصلة بين الماضي والمستقبل لا يمكن ان يتحرك الجسم
فان الحركة انما يقع في زمان وليس شيء من الزمان بحاضر لانه غير قار الذات قال احتج الح
اقول احتج الحكماء على نفي الجوهر الفرد بوجوه سبعة الاول ان كل متحيز يفرض فان يمينه
غير يساره اي الوجه الذي يلاقي ما على يمينه غير الذي منه يلاقي ما على يساره واذا ركبنا
سطحا من جواهر فردة وجعلنا احد وجهيه محاذيا بالشمس صار مضيئا والوجه الآخر
غير مضيء والوجه المضيء منه غير الوجه المضيء فيلزم الانقسام لا يقال ذلك التغاير لتغاير
وجهيه لا لتغاير في ذات الجزء فلا يلزم انقسام الجزء في ذاته لانا نقول الوجهان ان كانا
جوهرين ثبت المدعى لانه ح يلزم انقسام الجزء الى جوهرين وان كانا عرضين لزم
تغاير محلهما والا لزم قيام المتقابلين بمحل واحد من جهة واحدة في زمان واحد
وهو محال الثاني انا لو نفرض خطا مركبا من اجزاء شفع من اربعة اجزاء مثلا ووضعنا
فوق احد طرفيه جزءا وتحت طرف الآخر جزءا وتحرك الجزءان على التبادل حركة على السواء
من اول الخط الى ان يصل كل منهما الى آخر الخط فلا بد ان يمر كل منهما بالآخر ولا يمكن

نفي الجوهر الفرد اي الجزء الذي لا يتجزى

ذلك الا بعد

ذلك الا بعد ان يتحاذيا وموضع التحاذي لا بد وان يكون ملتقى الثاني والثالث
والا لم يكونا في الحركة متساويين وح يلزم انقسامهما وانقسام الثاني والثالث هكذا
قال الثالث كلما قطع الجسم السريع الحركة بحركته جزءا قطع الجسم البطيء الحركة بحركته
اقل منه فيلزم الانقسام والا اي وان لم يقطع البطيء بحركته اقل من جزء يلزم ان يتساوى
البطيء والسريع في جزء او يقف في آخر جزء فيلزم ان يكون البطء لاجل تخلل السكنات
وقد بان فساده الرابع الجسم الذي اجزاؤه وتر وكان ظله مثليه في بعض الاوقات
وح كان مثله من الظل ظل نصفه فيكون للاجزاء التي هي وتر نصف فتنتصف الجزء
المتوسط فيلزم الانقسام وهو المط وقد برهن اقليدس على ان كل خط يصح تنصيفه
فالخط الذي يكون اجزاؤه وترا يصح تنصيفه فتنتصف الجزء المتوسط فيلزم الانقسام
الخامس اذا فرض مركب من ثلثة اجزاء على احد طرفيه جزء هكذا :.. وتحرك الخط
الى اليمين والجزء الى اليسار فان انتقل الجزء الى ما فوق الثاني فهو المط لان الجزء الثاني
انتقل الى حيز الجزء الاول فلو كان الجزء انتقل الى ما فوق الثاني يلزم ان لا يكون الجزء
قد تحرك وقد فرض انه متحرك هف وان انتقل الجزء الى ما فوق الثالث فقد قطع الجزء
جزئين حين ما قطع ما تحته جزءا واحدا فينقسم الزمان والحركة والمسافة اما الزمان
فلانه في الزمان الذي قطع ما تحته جزءا قطع الجزء جزئين فالزمان الذي قطع بجزء جزءا نصف
ذلك الزمان واما الحركة فلان حركة الجزء مقدار جزء نصف حركة جزء مما تحته واما المسافة
فلانه يلزم من انقسام الزمان والحركة انقسام المسافة للتطابق السادس الجزء اذا شكل

Copyright © King Saud University

لانه متحيز وكل متحيز متناه وكل متناه متشكل وكل متشكل اما كرة او غيرها لانه
ان احاط به حد واحد فهو كرة والا فغيرها فان كان كرة فان انضم باجزاء اخر وقعت
بينهما فرج لانا نعلم بالضرورة ان الكرات المضمومة بعضها مع بعض يقع بينهما
فرج ولا يسع في تلك الفرج اجزاء مثل الاجزاء المضمومة بعضها مع بعض فيسع اقل
منها فيلزم الانقسام لانه اذا وقعت بينهما فرج فلا يكون ملاقات الاجزاء المضمومة
بعضها مع بعض بالكلية فيلزم الانقسام ضرورة ان الملاقات لا بالكل وان كان الجزء
غير كرة اي يحيط به اكثر من واحد كانت في الجزء زوايا فينقسم الجزء لان كلا منهما
اقل من الجزء السابع اذا دارت الرحى فمهما قطع الطوق العظيم البعيد من مركز
الرحى جزءا فالطوق الصغير القريب من مركز الرحى ان يقطع اقل من جزء
فينقسم الجزء وهو المطلوب او يقطع جزءا تاما فيتساوى حركة الطوق الصغير والطوق
العظيم في السرعة والبطء وهو محال بالضرورة فانه يلزم منه ان يكون حين ما دار
الطوق العظيم دورة دار الطوق الصغير دورة وزيادة عليها وهو خلاف
المحسوس او يقطع الصغير تارة جزءا ويسكن اخرى فيتفكك اجزاء الرحى وكذلك
الفرجار ذو الشعب الثلث اذا اثبت شعبة منها ودار الشعبتان الاخريان
يلزم انقسام الجزء او تساوي الشعبتين في الحركة او التفكك والاخيران باطلان
فتعين الانقسام قال ثم قالوا فالجسم متصل آه اقول ثم قال الحكماء لما ثبت امتناع
كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى متناهية او غير متناهية لزم ان يكون الجسم متصلا

اتصال الجسم

في نفسه

في نفسه كما هو عند الحس فان الحس يحكم باتصال الجسم واثبات المفاصل لعدم عقلي
غير محسوس فاذا ابطل كون الاجزاء حاصلة بالفعل ثبت كون الجسم متصلا في نفس
الامر كما هو متصل عند الحس لكنه ليس مما لا ينقسم بل هو يقبل الانقسام بوجه
من الوجوه اما بفك وقطع واما بوهم وفرض واذا لم يكن تاليف الجسم من اجزاء
لا يقبل القسمة وجب ان يكون احد وجوه هذه القسمة كليهما الوهمية والفرضية
لا يقف الى غير النهاية فيقبل الجسم الذي هو متصل انقسامات لا نهاية لها والقابل
للانقسامات ليس الاتصال لان الاتصال ينعدم عند الانقسامات والقابل للا
نقسامات يجب ان يبقى مع الانقسامات لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول لان القابل
للشيء المقبول موصوف بالمقبول ويجب بقاء الموصوف عند وجود الصفة
والقابل للانقسامات شيء آخر غير الاتصال يقبل الاتصال والانفصال ويسمى
ذلك الشيء القابل للانفصال والاتصال هيولى ومادة ويسمى الاتصال صورة
ثم قال المص واعلم ان دليل الفريقين ينفي الانقسام الفعلي ويوجب القسمة
الوهمية فان دليل المتكلم ينفي القسمة الفعلية ودليل الحكماء يوجب القسمة
الوهمية ومدعى الحكماء ليس الا اثبات القسمة الوهمية فلا تناقض بين
الفريقين بالحقيقة لجواز ان لا ينقسم اجزاء الجسم فعلا وينقسم وهما وفيه نظر
فان المتكلمين زعموا ان تلك الاجزاء لا يقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعا ولا
وهما ولا فرضا ثم قال المص لا يقال القسمة الوهمية متداعية الى جواز القسمة

Copyright © King Saud University

الانفكاكية لان الاجزاء المفروضة للجسم متماثلة فان القسمة بانواعها اى الكسر والقطع
والوهم والفرض تحدث في المقدم اثنينية تساوى طباع كل واحد من الاثنين
طباع الآخر وطباع الخارج الموافق في النوع فيصح بين كل اثنين منها ما يصح بين
اثنين آخرين فيصح بين المتباينين من الاتصال الدافع للاثنينية الانفكاكية
ما يصح بين المتصلين وبالعكس اى يصح بين المتصلين من الانفكاك الدافع
للاتصال ما يصح بين المتباينين فيلزم جواز القسمة الانفكاكية لانا نقول انما
يلزم ذلك لو كانت الاجزاء المفروضة متماثلة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الجسم
مركبا من اجزاء مختلفة بالماهية فلا يلزم ان يصح بين كل اثنين منها ما يصح بين اثنين
آخرين ولئن سلم ان الاجزاء المفروضة متماثلة فيجوز ان يكون تلك الاجزاء متشخصة
بتشخصات مختلفة عائقة عن الانفكاك فيكون تلك الاجزاء قابلة لاتصال بعضها
بالبعض وانفصال بعضها عن بعض وللقائل ان يقول الامتداد من حيث امتداد
طبيعة نوعية محصلة فلا يختلف مقتضاها في الافراد فامتداد البسيط الواحد
الذي ينقسم وهما اتفاقا كامتداد المجموع الحاصل من ذلك البسيط ومن بسيط
آخر يباينه فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر ويلزم المط واما كون الاجزاء متشخصة
بتشخصات عائقة عن الانفكاك فهو مسلم فانه عائق خارج عن طبيعة الامتداد
وهم يجوزون امتناع الانفكاك بسبب عائق خارج عن طبيعة الامتداد ثم
قال المص وان سلم اتصال الجسم فلم لا يجوز ان يقال الاتصال وحدة الجسم والانفصال

تعدده

تعدده والقابل لهما هو الجسم فان الاتصال والانفصال ح عرضان متعاقبان
على الجسم فذلك الجسم في ذاته ليس بمتصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا
للاتصال والانفصال وللقائل ان يقول اذا ثبت ان الجسم متصل في نفسه لا يكون
الاتصال اى الامتداد عرضا حالا في الجسم بل يكون الامتداد مقوما للجسم قال
تركيب الجسم من الهيولى والصورة
فروع الاول قالوا الصورة لا تنفك عن الهيولى اقول فرع على تركيب الجسم
من الهيولى والصورة فروعا اربعة الاول ان الصورة لا تنفك عن الهيولى
الثاني ان الهيولى لا تنفك عن الصورة الثالث في كيفية تعلق احديهما بالاخرى
الرابع في اثبات الصورة النوعية الفرع الاول قالت الحكماء الصورة لا تنفك
عن الهيولى لوجهين احدهما ان الصورة لا تنفك عن التناهي والتشكل لان
الصورة متناهية لتناهي الابعاد فلا تنفك عن التناهي وكل ما لا ينفك عن التناهي
لا ينفك عن التشكل لان التشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر
من او احد من جهة احاطتها به فالشيء المتناهي يلزم ان يكون ذا شكل والصورة
متناهية فهي ذات شكل فالصورة لا تنفك عن التناهي والتشكل وليس الجسمية
العامة ولا شيئا من لوازمها لتساوي الجزء والكل في التناهي والتشكل واللازم
بط والملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو كان الموجب لهما الجسمية العامة
او شيئا من لوازمها لكان كل جزء من الصورة يفرض يلزمه ما يلزم الكل من
التناهي والتشكل اما بطلان اللازم فلانه لو تساوى جزء الصورة وكلها

Copyright © King Saud University

في التناهي والتشكل فلو فرض اقل قليل من الصورة لكان الموجود منها ما لو
فرض اكثر وكثير منها وح لايكون الجزئية ولا الكلية والا القلة ولا الكثرة فيمتنع
فرض الكلية والجزئية في الاصل فان وضعهما بالفرض يستدعي رفعهما وليس الموجب
للتناهي والتشكل الفاعل المباين لانه لو كان الموجب للتناهي والتشكل الفاعل
لاستقلت الصورة الجسمية بالانفعال وقبول الفصل والوصل لان المغايرة
بين الاجسام لايتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض
واللازم بط لما مر من ان قبول الانفعال والفصل والوصل من لواحق المادة
المستلزمة لوجودها فالموجب للتناهي والتشكل هو الحامل اي الهيولى بما فيه
من الصفات التي هي استعدادات مختلفة فثبت ان الصورة لاينفك عن
الهيولى وثانيهما ان الصورة الجسمية قابلة للقسمة الوهمية ابدا وكل ما قبل
القسمة الوهمية قبل الانفكاكية قبل القسمة الانفكاكية فله مادة على ما سبق
تتقدير هذه المقدمات الثلث فالجسمية لاينفك عن المادة الفرع الثاني
ان الهيولى لو تجردت عن صورة ذات وضع اي يكون بحيث يمكن الاشارة
الحسية اليها وان انقسمت في جميع الجهات كانت الهيولى بانفرادها عن الجسمية
جسما ذا حجم وهو مح لانه يلزم ان يكون للهيولى هيولى اخرى فان لم تنقسم
في جميع الجهات كانت الهيولى نقطة ان لم تنقسم اصلا وخطا ان انقسمت
في جهة واحدة وسطحا ان انقسمت في جهتين واللازم بط اما النقطة

فلانها لايمكن ان تكون الا حالة في غيرها والا لكانت جزءا لايتجزى والهيولى
لايكون حالة في غيرها فهي ليست بنقطة واما الخط والسطح والجسم التعليمي فلكونها
متصلة الذوات قابلة للانفصال تكون محتاجة الى الحامل فهي غير حاصل وان
تجردت الهيولى من صورة غير ذات وضع فاذا الحقها الصورة تصير ذات
وضع مخصوص بامكان غيره فيترجح الجايز بلا مرجح وانما قلنا اذا الحقها الصورة
تصير ذات وضع مخصوص لانه اذا الحقها الصورة فان لم يحصل لها وضع
يلزم وجود الجسم بلا وضع وهو مح ببديهة العقل وان حصل لها جميع الاوضاع
يلزم حصول الجسم الواحد في مواضع متعددة وهذا ايضا مح ببديهة العقل
وان حصل لها وضع ما غير معين يكون مح الا ايضا ببديهة العقل فتعين
ان تصير ذات وضع مخصوص وانما قلنا بامكان غيره وذلك لان الوضع ليس
اولى بها من غيره فكلما امكن ذلك الوضع امكن غيره فيترجح الجايز من غير مرجح وانما
قلنا ان ذلك الوضع ليس اولى بها من غيره لانه لو كان ذلك الوضع المخصوص اولى
بها من غيره فالاولوية ان كانت حاصلة قبل ان يلحقها الصورة وهو مح لان الهيولى
قبل لحوق الصورة كانت غير متعلقة بالوضع الذي حصلت فيه مع الصورة
فلا يكون هذا الوضع اولى بها من غيره او كانت الاولوية حاصلة بعد لحوق الصورة
بالهيولى وهذا ايضا مح لان الهيولى يتساوى نسبتها الى جميع الاوضاع التي
يقتضيها الصورة التي تلحقها فهي اذن تكون متساوية النسبة اليها فيجب

ذاتها وجب الصورة فلا يحصل الاولوية فثبت ان ذلك الوضع المخصوص ليس
اولى بها من غيره فحصوله لها يقتضي ترجح الجائز بلا مرجح وهو محال وثانيهما ان
الهيولى لو تجردت عن الصورة الجسمية لكانت موجودة بالفعل ولكانت
مستعدة للصورة والواحد لا يقتضي قوة وفعلا فيكون للهيولى ما يقتضي
هذه الصورة وما يقتضي هو الهيولى فيكون للهيولى هيولى الفرع الثالث
في كيفية تعلق الهيولى بالصورة لما ثبت ان كلا من الهيولى والصورة
لا تنفك عن الاخرى بل لكل منهما افتقار الى الاخر لا على وجه يلزم الدور
فالهيولى تفتقر في بقائها وتحيزها الى الصورة لا من حيث انها هذه الصورة
بل من حيث انها صورة ما لانها لو لم الهيولى مفتقرة في بقائها وتحيزها الى الصورة
لكان الهيولى موجودة متحيزة بدون الصورة وهو محال لما سبق والصورة
يحتاج الى المادة في تعينها وتشكلها من حيث هي هذه الصورة الهيولى
احتياج المعلول الى العلة القابلة فان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة
وتعينها بالتناهي والتشكل والتناهي والتشكل بسبب الهيولى من
حيث هي حاملة وقابلة لها فظهر احتياج كل منهما الى الاخرى لا على وجه
الدور الفرع الرابع في اثبات الصورة النوعية المادة لا تخلو عن صورة
اخرى لان المادة لو خلت عن صورة اخرى لما اختلفت الاجسام في الهيئات
والامكنة والكيفيات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

والاوضاع

والاوضاع الطبيعية والتشكل والتفكك بسهولة وهو اللازم للاجسام الرطبة
من العنصريات او بعسر وهو اللازم للاجسام اليابسة من العنصريات او امتناع
قبول التفكك والتشكل وهو اللازم للفلكيات واللازم بط لتحقق اختلاف
الاجسام في هذه الهيئات والامكنة والكيفيات بيان الملازمة ان هذه الهيئات
والامكنة والكيفيات مختلفة غير واجبة لذواتها فهي انما تجب بعلل تقتضيها
الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة والهيولى لان القابل
للشيء لا يكون فاعلا لما يقبله فعللها اذا امور مختلفة ايضا غير الهيولى والصورة
ويجب ان يكون تلك الامور مقارنة للهيولى والصورة لان المفارق نسبته
الى جميع الاجسام على السواء ويجب ان يكون متعلقة بالهيولى لاقتضائها ما يتعلق
بالامور الانفعالية كسهولة قبول الفصل والوصل وغيره ويجب ان يكون
صورا لا اعراضا لان الجسم يمتنع ان يحصل من غير ان يكون موصوفا باحدى هذه
الامور فلو كانت المادة خالية عن هذه الصورة لما اختلفت الاجسام في هذه
الصورة ضرورة انتفاء المعلول عند عدم علته واعلم ان بناء هذه الكلمات
اي اثبات الهيولى والصورة الجسمية والنوعية وامتناع انفكاك احديهما عن
الاخرى على نفي الفاعل المختار والحق ثبوت الفاعل المختار وعلى تقدير ثبوت الفاعل
المختار جاز وجود كل من الهيولى والصورة بدون الاخرى وجاز اختلاف الاجسام
في الهيئات والامكنة والكيفيات والاوضاع من غير الصورة النوعية ومع العدول

Copyright © King Saud University

بنفي الفاعل المختار فللمعترض ان يعترض على كل من هذه المطالب اما على الوجه الاول
من الوجهين اللذين ذكرهما في بيان امتناع انفكاك الصورة الجسمية عن الهيولى
فبان يجوز انفعال الصورة الجسمية بنفسها من غير هيولى لها بان يقول الموجب للتناهي
والتشكل هو الفاعل المباين قوله لو كانت الموجب للتناهي والتشكل الفاعل لما تعلقت
الصورة الجسمية بالانفعال واللازم بط قلنا لا نم بطلان اللازم فانه يجوز انفعال
الصورة الجسمية بنفسها من غير هيولى لها فان كون الجسم قابلا للتناهي والتشكل لا يقتضي
كونه قابلا للفصل والوصل فان الاشكال قد تختلف من غير انفعال الجسم كالاشكال
الشمعة الجسمية المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة وللقائل ان يقول التناهي
والتشكل في الاجسام لا يتصور الا باتصال بعضها ببعض وانفصال بعضها
عن البعض والاتصال والانفصال لا يتحقق بدون الحامل واما الوجه الثاني
فللمعترض ان يجوز عدم استلزام قبول القسمة الوهمية قبول القسمة الانفكاكية
لما مر وللقائل ان يقول الجواب عن المنع ايضا قد مر واما على الوجه الاول من
الوجهين الدالين على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة فللمعترض ان يجوز
اقتضاء المادة المجردة وضعا معينا بشرط اقتران الصورة بها بيانه انه
يقال لا نم ان الهيولى ان تجردت عن صورة غير ذات وضع فاذا لحقها صورة
وصارت ذات وضع مخصوص مع امكان غيره يلزم ترجح الجائز من غير مرجح وانما
يلزم ذلك لو كان الموجب للوضع المخصوص الهيولى فقط واما اذا كان المقتضي

للوضع

١٩٥

للوضع المعين المادة المجردة بشرط اقتران الصورة بها بان يكون الهيولى في حال
تجردها متصفة باوصاف متعاقبة يقتضي احدها تخصصها باحدى الاوضاع الممكنة
بعد حصول الصورة فيها لم يلزم ترجح الجائز بلا مرجح وللقائل ان يقول الهيولى
الموصوفة بتلك الاوصاف ان تخصصت بوضع فهي غير مجردة وان لم تتخصص
فنسبتها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع واحدة فيلزم ترجح الجائز بلا مرجح واما
على الوجه الثاني من الوجهين الدالين على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة
فللمعترض ان يجوز كون الواحد مبدا لكثير تقديره ان يقول لم لا يجوز ان يكون
الهيولى مبدا للقوة والفعل على تقدير تجردها عن الصورة ويكون موجودة
بالفعل قابلة للصورة قوله يلزم ان يكون الشيء الواحد مبدا للكثير قلنا لم قلتم
انه لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مبدا للكثير وما ذكر في بيان عدم جوازه في
العلل والمعلولات قد سبق تزييفه على ان مبدا كون الهيولى بالفعل ليس نفس
الهيولى بل مبدا كونها بالفعل هو الموجد لها واما على الدليل الذي ذكر في اثبات
الصورة النوعية فللمعترض ان يطالب الحكماء بما يوجب اختلاف الصورة النوعية
فان الاجسام كما اختلفت في الاعراض التي ذكرتموها فكذا اختلفت في الصورة التي جعلتموها
مبادي تلك الاعراض فلو كان اختصاص الاجسام بتلك الاعراض يوجب ان يكون بصورة
نوعية لكانت اختصاصها بتلك الصور يوجب ان يكون لصور اخرى ثم الكلام فيها
كالكلام في الاول فيلزم التس فان قالوا اختصاص الجسم العنصري المعين بالصورة

Copyright © King Saud University

المتعينة انما كان لان المادة قبل حدوث تلك الصورة فيها كانت موصوفة بصورة

اخرى باجلها استعدت المادة بقبول الصورة اللاحقة واما اختصاص الاجسام

الفلكية لصورها النوعية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر وكل مادة

لا يقبل الا الصورة التي حصلت فيها فللمعترض ان يزعم ان ما يجعلونه موجبا لاختصاص

الجسم المعين بالصورة المعينة من الاحوال العنصرية السابقة ومن اختلاف المواد

الفلكية سبب لاختلاف الاعراض والهيات فيقال ان الاجسام العنصرية انما

اختصت كل واحد منها بالكيفية المعينة لانه كان قبل الاتصاف بتلك الكيفية موصوفا

بكيفية اخرى لاجلها استعدت المادة بقبول الكيفية اللاحقة واما الاجسام الفلكية فانها

تختص كل واحد منها بكيفية معينة لان المادة لا يقبل الا تلك الكيفية وح تسقط الحاجة

الى اثبات هذه الصورة وللقائل ان يقول ليس للمعترض ان يطالبهم بما يوجب اختلاف

الصورة النوعية لان الصورة النوعية يتحصل الجسم بها نوعا ويمتنع ان يحصل الجسم من

غير ان تتقدم احد هذه الصورة والاعراض المذكورة تتخصص بالجسم المعين بعد

تحصيله بالصورة النوعية فلا يقتضي الصورة النوعية ما يقتضيه الاعراض المذكورة

من الاستناد الى ما هو مقارن للجسم بل يقتضي استناده الى الفاعل المفارقة **قال** الثالث

في اقسامه قالت الحكماء الاجسام اما بسايط واما مركبات **اقول** البحث الثالث في اقسام

اقسام الاجسام

الجسم الاجسام اما بسايط او مركبات وذلك لانه اما ان لا يكون فيها تركيب قوى وطبايع

فان لم يكن فيها تركيب قوى وطبايع فهي البسايط كالماء والهواء وان كان فيها تركيب قوى

وطبايع

٢٦٦

وطبايع فهي المركبات كالنبات والحيوان والبسايط كرية الشكل والكرة

جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة يكون الخطوط الخارجة منها في جميع الجوانب

متساوية والشكل الذي يقتضيه البسيط بالطبع هو الكرة لان المقتضي للتشكل

هو الطبيعة وهي واحدة وقابلة هو الجسم البسيط وهو ايضا واحد وتاثير

الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون مختلفا فيجب ان يكون كريا والا لا

ختلفت هياته والطبيعة الواحدة في قابل الواحد لا يقتضي هياة مختلفة

وينقسم البسايط الى فلكيات وعناصر والفلكيات اما افلاك واما كواكب

وطريق اثبات الافلاك الاستدلال بالحركات الموجودة بالرصد بعد تقرير

الاصول الحكمية وهو استناد كل حركة الى جسم يتحرك بالذات ويحرك ما يحتوي

عليه بالعرض ووجوب الاتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة

ووجوب التشابه فيها وامتناع الخرق والالتيام على اجزائها والطريق الى معرفة

وجود الكواكب هو المشاهدة لا غير والافلاك الكلية الثابتة بالارصاد وعلى

الوجه الذي اثبتها المتاخرون تسعة يحيط بعضها ببعض بحيث يماس مقعر الاولى

محدب المحوى ومراكز الجميع مركز الارض واحد منها غير مكوكب يحيط بالثمانية

الباقية يحرك الكل بالحركة اليومية يسمى الفلك الاعظم والفلك الاطلس والعرش المجيد

والجسم المحيط بساير الاجسام والمحدد للجهات ويدل عليه وجوه الاول ان الاجسام

متناهية لما سنذكره فيكون جسم هو نهاية الاجسام والجسم الذي هو نهاية الاجسام

Copyright © King Saud University

يجب ان يكون محيطا بالكل والا يلزم الخلاء او اللاتناهي على تقدير التناهي الثاني
الجهة موجودة ذات وضع لانها مشار اليها اشارة حسية ومقصد للمتحرك
بالوصول اليه وكل ما هو مشار اليه اشارة حسية ومقصد للمتحرك بالوصول اليه
يكون موجودا غير مجردة اي ذات وضع فالجهة موجودة غير مجردة عن المادة اي يكون
ذات وضع قوله بالوصول اليه اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال لا نم
ان كل ما هو مقصد للمتحرك يجب ان يكون موجودا فان البياض مقصد للمتحرك من
السواد اليه لكنه ليس بموجود فاجاب بان الجهة لكونها مقصد للمتحرك بالوصول اليه
لا بتحصيله تكون موجودا والمتحرك من السواد الى البياض مقصده تحصيل البياض
خبر ان
لا الوصول اليه والجهة ليست بجسم لان الجهة ليست بمنقسمة وكل جسم منقسم وانما
قلنا الجهة ليست بمنقسمة لانها لو كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى ما نفرض لها
اقرب الجزئين من المتحرك فان وقف فهو الجهة لا ما بعده فما فرضناه جهة جزء جهة
لا هو وان لم يقف فلا يخ اما ان يتحرك عن الجهة فكذلك الى ما وصل اليه هو الجهة
لا جزء الجهة واما ان يتحرك الى الجهة فالجهة ما بعده فما فرضناه جهة لا يكون جهة فان قيل
القسمة غير حاصرة فانه يجوز ان يتحرك في الجهة لا عنها واليها اجيب بان الحركة في الشيء
المنقسم اما عن جهة او الى جهة وبعد القسمان الاول لان الشيء الذي وقع فيه
الحركة هو المسافة لا الجهة واذا كانت الجهة موجودة غير مجردة وليست بجسم يكون
جسمانية ثم الجهة على قسمين قسم يتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال والقدام والخلف

وقسم لا يتبدل

وقسم لا يتبدل وهو ما يكون بالطبع وهو فوق وسفل والجهات المتبدلة بالفرض
غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد ويمكن ان يفرض في جسم امتدادات غير متناهية
فيكون لكل طرف منها جهة والحكم بان الجهات ست مشهور وليس بحق والمحدد للجهتين
بالطبع جسم واحد فان الجهتين بالطبع اي الفوق والسفل لا بد لهما مما يحدد ويعينهما
ويحددهما لان الجهة جسمانية غير منقسمة فيكون حدا واحدا لا ينقسم بنفسه بل بغيره
فيكون ذلك الغير يعينه ويحدده ولما كانت الجهة ذات وضع يكون بالضرورة وضعها
في ذلك المحدد ولا يجوز ان يكون وضعها في خلاء لامتناع وجوده ولا في ملاء متشابه
بان يكون بعض حدوده المفروضة فيه جهة وبعضها جهة اخرى مقابلة لها لعدم اولوية
بعض تلك الحدود بان يكون جهة وبعضها جهة اخرى مقابلة لها بالطبع فتعين ان يكون
بشيء مختلف خارج عما شابهه وذلك الشيء لا محالة يكون جسما او جسمانيا لوجوب كونه
ذا وضع وعلى التقديرين لا بد من الجسم ويجب ان يكون المحدد للجهتين جسما واحدا
اذ لو تعدد ولم يحط البعض بالبعض بل هما جسمان متباينان في الوضع يتحدد القرب
بهما دون البعد فان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد
البعد عنه فاذا لا يتحدد الجهتان بكل منهما والمحدد يجب ان يتحدد جهتين معا وان
تعدد واحاط احدهما بالآخر يكون وقوع المحاط في التحديد حشوا واقعا في التحديد
بالعرض اذ المحيط وحده كاف في تحديد الجهتين اذ يتحدد القرب بمحيطه والبعد
بمركزه الذي هو ابعد حد عن محيطه فتعين ان يكون المحدد للجهتين جسما واحدا

Copyright © King Saud University

فاما ان يتحدد به الجهتان من حيث هو واحد اولا من حيث هو واحد والاول غير ممكن
لان الجهتين اللتين بالطبع يجب ان يكونا طرفي امتداد والجسم الواحد من حيث هو
واحد وان حدد ما يليه اعني القرب يمتنع ان يتحدد ما يقابله اعني البعد لان البعد
عنه ليس بمحدد فثبت ان التحدد انما يكون لا بجسم واحد لا من حيث هو واحد بل من حيث
ان له مركزا ومحيطا فيتحدد جهة القرب اعني الفوق بالمحيط وجهة البعد اعني السفل
بابعد حد منه وهو المركز وهذان الوجهان يقتضيان جسما محيطا بالكل اما انه
هو الفلك التاسع فلان الجسم المحدد للجهات بسيط لانه لو كان مركبا من اجسام مختلفة
الطبايع لصح الانحلال عليه فان كل جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبايع يصح انحلال
اجزائه التي هي اجسام مختلفة وانتقالها الى احيازها الطبيعية والانحلال بالحركة المستقيمة
المتوجهة من جهة الى جهة فالجهة له لا به لانه يجب كون الجهات متقدمة على اجزاء الجسم
المتحدد لهم عليه فيكون الجهة له لا به فلا يكون المحدد للجهات محددا هف واذا كان المحدد
بسيطا يكون كريا لما عرفت ومن هذا يعلم ان محدد الجهات ليس في طباعه ميل مستقيم
والا لكان الجهة له لا به فلا يكون المحدود محددا الثالث الارصاد شاهدة على ان
الافلاك والكواكب يتحرك بالحركة اليومية السريعة من المشرق الى المغرب المشرق
الى المغرب وحركات اخر متفاوتة فلا بد من جسم محيط بها ويحركها حركتها اليومية
وهذا يدل على فلك تاسع ولا يدل على احاطته بجميع الاجسام واما الثمانية الباقية فيدل
عليها اختلاف حركات الكواكب وامتناع تحركها بالذات لاستحالة الخرق والالتيام

على الافلاك

١٢٨

على الافلاك فتحت الفلك الاعظم فلك الثوابت المتحرك بالحركة البطيئة من المغرب الى المشرق
على قطبين ومنطقة غير قطبي الفلك الاعظم ومنطقته ويسمى فلك البروج ايضا ثم فلك
زحل ثم فلك المشتري ثم فلك مريخ ثم فلك الشمس على راي ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد
ثم فلك القمر وهذه السبعة يسمى ممثلات بفلك البروج وهذه هي الافلاك الكلية
واما الافلاك الجزئية فكل فلك من الافلاك الكلية التي للكواكب السيارة غير الشمس
يشتمل على فلك تدوير غير محيط بالارض في ثخن خارج المركز مماس محدبه بسطحيه
على نقطتين يسمى ابعدهما عن مركز الارض ذروة واقربهما اليه حضيضا وفلك
خارج المركز عن مركز الارض محيط بالارض ينفصل عن الممثل فيماس محدبها ومقعرا
صغيرة تلك
بهما على نقطتين يسمى ابعدهما عن مركز الارض اوجا والاقرب منه حضيضا ولما
الشمس فانها يكتفي فيها باحد الفلكين اي خارج المركز او التدوير من غير رجحان لاحدهما
على الاخر لكن بطليموس راى اثبات الخارج لها اولى وقد اثبتوا العطارد فلكا
آخر ايضا خارج المركز فلعطارد فلكان هما خارجا المركز يشتمل الممثل على احدهما
اشتمال ساير الممثلات على امثالها وهو المسمى بالمدير ويشتمل المدير على الاخر اشتمال
الممثل على امثالها وهو المسمى بالحامل لفلك التدوير واثبتوا للقمر فلكا آخر مشتملا
على فلكيه خارج المركز والتدوير ويسمى ذلك الفلك بالمايل وممثل القمر محيط
بالمايل ويسمى مثله بفلك الجوزهر فيكون جميع الافلاك اربعة وعشرين
عشرة منها موافقة المركز لمركز الارض وثمانية خارجة المراكز عن مركز الارض

Copyright © King Saud University

وستة افلاك تداويرية يتحرك الفلك الاعلى بالحركة الاولى اليومية السريعة ويتحرك
ما دونه بحركته ويتحرك فلك الثوابت بالحركة الثانية البطيئة ويتحرك ما دونه بها ولكل
فلك من الافلاك الباقية حركة خاصة الا الممثلات الستة التي فوق القمر فانها لا تتحرك
غير الحركتين المذكورتين واما الكواكب فسبعة منها سيارة وكل في فلك على الترتيب
الذي ذكره ومن السيارة خمس متحيرة وهو غير الشمس والقمر واما الثوابت فغير منحصرة
وقد رصد منها الف ونيف وعشرون كوكبا كلها في الفلك الثامن وهو الفلك البروج
ويمكن ان يكون في افلاك كثيرة قال المص ولقائل ان يقول لا نم امتناع الخرق والالتيام
على الافلاك وعدم جواز الحركة المستقيمة لو ثبت في المحدد دون جميع الافلاك ان سلم
استحالة الخرق فلم لا يجوز ان يكون لكل كوكب نطاق منفصل من ثخن فلكه شبه حلقة
يكون قطر ثخنه مساويا لقطر الكواكب يتحرك بنفسه فيتحرك الكواكب او يتحرك النطاق
كما نرى
باعتماد الكواكب على ذلك النطاق وح لم يلزم الخرق ولا ما ذكرتم ومن اطلع على الهيئة
واعتبر الاصول التي بنوا عليها مسائل الهيئة علم ان هذا الاعتراض ساقط قال
في عدد الاول آه اقول في عدد على وجود الافلاك التسعة الاول ان الافلاك بكليتها
شفافة اي لا لون لها لانها لو كانت ملونة لحجبت الابصار عن روية ما ورائها لان
شان الملون ان يحجب الابصار عن روية ما وراءه واللازم ظاهر الفساد لان الكواكب
قد نراها قيل فيه نظر فان الماء والزجاج والبلور لكونها مرئية ملونة مع انها لا
تحجب عن روية ما وراءها وان سلم فلا يثبت في الفلك الثامن والتاسع لان ما وراء الفلك

التاسع ليس شيئا مرئيا ليستدل على كونه شفافا والتاسع وان كان وراء الثامن
لكن ليس عليه كوكب ليستدل على كون الثامن شفافا ولقائل ان يمنع كون الماء
والزجاج والبلور التي لا تحجب عن روية ما وراءها ملونة وكونها مرئية لا يقتضي
كونها ملونة فان المرئي غير منحصر في الملون فان كل ملون مرئي من غير عكس وله ان يقول
ان الفلك الثامن والتاسع لو كانا ملونين لكانا مرئيين واللازم بط فالملزوم مثله
والافلاك بكليتها لا حارة ولا باردة اذ لو كانت حارة او باردة لكانت في غاية الحرارة
والبرودة فان الطبيعة لما اقتضت شيئا ولم يكن لها عائق حصل ذلك الشيء على اتم
ما يمكن واذا كان كذلك لاستولى الحر والبرد على عالم العناصر بسبب مجاورتها لها واللازم
بط والملزوم مثله وهذا الاستدلال ضعيف فان الحرارة لها انواع مختلفة بالحقيقة
مقولة عليها الحرارة بالتشكيك فيجوز ان يكون طبايع الافلاك اقتضت نوعا او انواعا
لا يكون في غاية الشدة وكذلك البرودة وعلى تقدير ان يكون الحرارة والبرودة فيها
في غاية الشدة لا يلزم استيلاء الحرارة او البرودة على عالم العناصر لجواز ان لا يكون
لها تاثير الحرارة والبرودة فيما هو ادنى منها والاولى ان يقال الافلاك بكليتها لا حارة
ولا باردة ولا موصوفة بما يشبههما والا لكان فيها ميل صاعد او هابط فيكون
قابلة للحركة المستقيمة وليس كذلك لما سبق والافلاك بكليتها لا خفيفة ولا ثقيلة
لا مطلقة ولا مضافة والا لكانت قابلة للحركة المستقيمة والافلاك بكليتها لا رطبة
ولا يابسة والا لكانت قابلة لسهولة التشكل والالتصاق وعسرها فيكون

افلاك

Copyright © King Saud University

قابلة للحركة المستقيمة لان سهولة التشكل والالتصاق وعسرهما لايتم الا بالحركة
المستقيمة ولانها تستلزم قبول الخرق والالتيام والانفصال والاتصال المستلزم
للحركة المستقيمة والافلاك باسرها غير قابلة للحركة الكمية لا التخلخل والتكاثف ولا
النمو والذبول لانه لو زاد محدب الفلك المحيط بالكل لزم ان يكون فوقه خلاء وهو
مح ومقعره مثل محدبه في الطبيعة النوعية فيستحيل على مقعره ما استحال على محدبه
واذا لم يتغير مقعره بالزيادة والنقصان امتنع تغير محدب الحاوي له بالزيادة والنقصان
والا لزم التداخل على تقدير الزيادة والخلاء على تقدير النقصان وكذا امتنع تغير
مقعر الحاوي له بالزيادة والنقصان لان مقعره مثل محدبه في تمام الماهية وفيه احتمال
الفساد والخطاء لان امتناع ازدياد محدب الفلك المحيط بجميع الاجسام لا لذاته
بل لعدم الحيز الذي هو شرط ازدياد الحجم ولا يلزم من ذلك اشتراك المقعر له في الا
متناع لان الشرط الذي هو الحيز متحقق ودفع هذا الاحتمال بان التغير في المقعر
بالزيادة والنقصان يستلزم التداخل والخلاء وهما محالان ليس بمستقيم فانه يجوز
الزيادة والنقصان بالتخلخل والتكاثف فلم يلزم التداخل ولا الخلاء والاولى
ان يقال ليست بقابلة للحركة الكمية المستلزمة للحركة المستقيمة قال الثاني انها متحركة

تحرك الافلاك

اقول الفرع الثاني ان الافلاك متحركة لان الاجزاء المفترضة في الافلاك متماثلة لان
الطبايع التي للاجزاء المفترضة متحدة لان الافلاك بسايط فلا يقتضي امورا مختلفة
فيصح لكل واحد منها من الوضع والموضع ما يحصل للاخر فلا يكون شي من الوضع

والموضع

مبداء ميل مستدير للافلاك

والموضع واجبا من طبايع الاجزاء المفترضة فالنقلة عنها جايزة وتلك النقلة لا تتصور
الا بالميل لان الحركة بدون الميل مح فيجوز ان يكون في طباعها ميل ولما لم يكن على سبيل
الحركة المستديرة لم يكن في طباعها الا الميل المستدير فوجب ان يكون في الافلاك
مبداء ميل مستدير بالفعل لان المبداء للميل الطباعي من مقومات الافلاك
ويمتنع ان يكون المقوم للجسم بالقوة عند حصول الجسم بالفعل ووجود مبداء الميل
المستدير في الجسم البسيط دال على انه يمتنع ان يصدر عنه عايق عن ذلك الميل بحسب
الطبع والعايق الخارجي ايضا ممتنع اذ لا عايق عن الحركة المستديرة من خارج الا وهو
ميل مستقيم او ذو ميل مركب يمتنع وجوده عند الاجرام السماوية ووجود مبداء
الميل بالفعل وعدم العايق يدل على وجود الميل بالفعل فيها ميل مستدير بالفعل
بحسب الطبع فهي متحركة بالاستدارة وايضا لو بقي كل جزء من اجزاء الفلك على وضع
معين وفي حيز معين من اجزاء حيز الكل مع جواز وضع اخر وحيز اخر غيره لزم
الترجيح بلا مرجح لان الاجزاء المفترضة متماثلة في تمام الحقيقة واللازم باطل فلا
يبقى كل جزء من اجزاء الفلك على وضع معين وفي حيز معين فيتحرك بالحركة المستديرة
قال المص وهذان البرهانان الدالان على ان الافلاك متحركة بالاستدارة منقوضان
بالعناصر لان الاجزاء المفروضة في العناصر متماثلة والعناصر غير متحركة بالحركة
الاستدارة وللقائل ان يقول العناصر فيها مبداء ميل مستقيم بالطبع فيمتنع
ان يكون فيها مبداء ميل مستدير لامتناع ان يكون البسيط في طباعه مبداء ميل مستقيم

Copyright © King Saud University

وفي طباعه ما يعوقه عن ذلك بخلاف الافلاك فان الحركة المستقيمة فيها ممتنعة
فلم يكن في طباعها ما يمنع الميل المستدير قال واما الكواكب اقول واما الكواكب كواكب
فهي اجسام بسيطة شفافة كروية مركوزة في الافلاك مضيئة بالذات الا القمر
فانه مستفيد الضوء من الشمس ويشهد له تفاوت نوره بحسب قربه من الشمس
وبعده عنها لا يقال فلعل القمر كرة يضيء احد وجهيها ويظلم الوجه الاخر ويتحرك عن
مركزه حركة تساوي حركة فلك القمر بحيث يكون عند الاجتماع وجه المضيء بتمامه الى الشمس
والمظلم بتمامه الينا فاذا تحرك فلك القمر تحرك هذه الكرة ايضا حركة تساوي حركة الفلك
فيظهر لنا طرف من الوجه المضيء ويزول بهذا القدر مقابلة الوجه المظلم من الطرف
الاخر عنا وفي كل يوم يزداد ظهور الوجه المضيء حتى يتم حركة الفلك نصف دورة
فيتم ايضا حركة تلك الكرة نصف دورة وذلك عند الاستقبال فيظهر الوجه المضيء بتمامه
لنا فنرى بدرا واذا احتمل هذا لم يحصل الجزم بان نور القمر مستفاد من الشمس
لانا نقول الخسوف يكذب هذا الاحتمال لان الخسوف انما هو عند الاستقبال وعنده
وجهه المضيء بتمامه الينا فحيلولة الارض بينه وبين الشمس لا يقتضي الخفاء قال
واما العناصر اه اقول واما العناصر فاربعة النار والهواء والارض والماء وذلك عناصر
لانه اما ان يتحرك عن المركز او الى المركز والاول اما ان يطلب مقعر فلك القمر
اولا والاول هو النار والثاني هو الهواء والثاني اي الذي يتحرك الى المركز اما ان
يطلب المركز اولا والاول هو الارض والثاني هو الماء فالنار خفيف مطلق حار

يابس

يابس محدبه مماس بمقعر فلك القمر اما انه خفيف مطلق فلانه يطلب بالطبع ان يكون
فوق العناصر واما حرارة النار فظاهرة محسوسة فان النار التي عندنا مخالطة
للمادة بما يتكيف بالبرودة ومع هذا حرارتها محسوسة فالنار الصرفة بالطريق
الاولى واما يبوستها فالذي يدل عليها انها مفنية للرطوبة عن مادة الجسم المجاور لها
وفيه نظر اذ يجوز ان يكون افناء الرطوبة للتلطيف والتصعيد لا لانها يابسة
في نفسها وقيل انها رطبة لانها سهلة القبول للتشكل وسهلة الترك له وفيه
نظر لان التي يكون كذلك هي النار التي عندنا فيجوز ان يكون ذلك بسبب مخالطة
اجزاء هوائية لها ويحتمل ان يكون النار البسيطة فيها يبس تا اذا انبعثت
الى الهواء ولهذا استدل الشيخ الرئيس في الاشارات على يبوسة النار بالصاعقة
فان النار اذا احدثت وفارقها سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية يقذفها
السحاب الصاعق فتولد الاجسام الصلبة من النار بعد خمودها ومفارقة
سخونتها عنها يدل على انها يابسة وهذا انما يستقيم لو تولد الصاعقة اعني الاجسام
الصلبة الارضية التي يقذفها السحاب من النار لكن فيه نظر فان الشيخ
قال في بعض اقواله ان الصاعقة يتولد من الادخنة والابخرة المتصورة
من الارض المحتبسة في السحاب والنار شفافة لانها لم يكن ساترة اقول وكذلك
اصول الشعل وحيث النار قدية على شفافة لا يقع لها ظل ومكانها الطبيعي
ان يكون فوق الهواء بان يكون شاملا للهواء اشمل لمقعر فلك القمر والهواء

خفيف مضاف اى يتحرك جهة الفوق ولا ينتهى الى مقعر فلك القمر حار رطب
اما حرارته فبالنسبة الى الماء واما بالنسبة الى النار فلا يكون شديدة
كحرارة النار والذى يدل على حرارة الهواء بالنسبة الى الماء ان الماء يشتبه به
بصيرورته بخارا اذا سخن ولطف ولو لم يكن اسخن من الماء لم يكن اخف والطف
منه والهواء المجاور للابدان انما نحس برودته لانه ممتزج بالاجزاء اختلطت
به من الماء واما رطوبة الهواء وهو كونه ذا كيفية يقبل بسببها التشكل وتركه
بسهولة فظاهرة وهو مشمول لمقعر النار شامل للماء والارض والارض
ثقيل مطلق اى يتحرك نحو المركز بحيث يكون مركزها منطبقا على مركز العالم باردة
يابسة اما يبوستها فظاهرة واما برودتها فلانها لو خليت وطباعها ولم
تسخن بسبب غريب ظهر عنها برد محسوس ومكانها الوسط بحيث ينطبق
مركزها على مركز العالم والماء ثقيل مضاف اى يتحرك نحو المركز ولا ينتهى بارد
رطب وهو ظ والماء محيط بثلثة ارباع الارض وكان حقه ان يحيط بالارض
الا انه لما حصل فى بعض جوانب الارض تلال ووهاد بسبب الاوضاع
والاتصالات الفلكية سال الماء الى الاغوار وانكشف المواضع المرتفعة
فصار الماء والارض بمنزلة كرة واحدة وذلك حكمة من الله تع ورحمة
منه ليكون منشأ للنبات ومسكنا للحيوانات ثم ان العناصر باسرها كائنة
وفاسدة ينقلب كل منها الى الاخر بان يخلع صورة ويلبس اخرى وهو الكون

والفساد

والفساد والانقلاب الى الملاصق بلا واسطة كانقلاب الماء الى الارض فان بعض
مياه العيون يتحجر وكانقلاب الارض الى الماء فان الحجر جعله اصحاب الحيل
اى طلاب الاكسير ماء وذلك بان يجعل الحجر املاحا او قلايا بالاحراق واما بالسحق
ثم يذاب بالماء وكانقلاب الهواء ماء فان الهواء الملاصق للاناء يصير قطرا
فان الطاس المكبوب على الجمد يركبه ندى كلما انقطع حدث مرة بعد اخرى ولا يكون
ذلك بالرشح والصعود فان الماء لا يصعد بطبعه ولانه لو كان بالرشح والصعود
لكان من الماء الحار اولى لانه اقبل للرشح والصعود ولا يكون ذلك لتقاطر الهواء
فيه الى الطاس لان الهواء اللطيف المحيط بالطاس لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة
من الماء خصوصا فى الصيف لان الاجزاء المائية فى الصيف لو كانت باقية فى الهواء
لتصاعدت جدا لغلظ الحرارة ولا تبقى مجاورة للاناء ولو كانت الاجزاء المائية باقية
فى الهواء للزم اما نفاد تلك الاجزاء اذا تواتر حدوث الندا بعد تنحيته من الاناء
مرة بعد اخرى فينقطع مع كون الاناء بحالته الاولى واما تناقصها فيكون حدوثه
كل مرة انقص مما كان قبلها واما تراخى ازمنة حدوثها فيكون بين كل حدوثين
زمان اطول مما بين حدوثين قبلهما لتباعدهما من الاناء وهذا كله على خلاف الواقع
قيل لو اقتضى برودة الاناء فساد الهواء المحيط بالاناء لزم ان يصير الهواء المحيط
بذلك الماء ماء بسبب برودة الماء وكذلك الهواء المحيط بذلك الماء الا ان يجرى الماء جريانا
صافيا والمشاهدة يكذبه فلم يصير الهواء ماء بل حصل الندا الذى يركب الاناء

Copyright © King Saud University

من اجزاء مائية اجيب بان جرم الاناء لصلابته تعسر تكيفه بالكيفية الغريبة وعند
التكيف بها تشتد تكيفه بها ويحفظها بطيئا ولذلك ربما يوجد الاناء الرصاصية
المشتملة على المايعات الحارة اسخن من هذه المايعات فالاناء المذكور لشدة برودته
يفسد الهواء المحيط به والماء لسرعة تكيفه بالكيفية الغريبة كالهواء اللطيف به
ظاهره عن برودة الشديدة سريعا فلا يفسد الهواء مادام على سطح الاناء ماء
اما اذا انتفى منه واتصل الهواء بالسطح عاد الى افساده وكانقلاب الماء هواء فان
الماء المغلي يتحلل منه الابخرة بحيث يتلطف بالكلية وكانقلاب النار هواء
كالشعلة تصير هواء فان النار المنفصلة عن الشعل لو بقيت لاحرقت ما يقابلها
عن بعض الجوانب فاذا انقلبت هواء وكانقلاب الهواء نارا بالنفخ القوي فانه
عند الحاح النفخ القوي على الكير وسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد يصير
الهواء الذي في الكير نارا يشاهد ذلك من يباشر ولما بين الانقلاب بغير وسط
يعلم امكان الانقلاب بوسط او وسطين فهذه الانقلابات دالة على ان الهيولى
مشتركة **قال** واما المركبات فانها كلها **اقول** واما المركبات فانها تخلق من
امتزاج هذه الاربعة الارض والماء والهواء والنار بامزجة مختلفة معدة
لخلق مختلفة وهي المعادن والنبات والحيوان والدليل على ان المركبات مخلوقة
من امتزاج هذه الاربعة الاستقراء والمزاج هو المعد لحصول صور المركبات
من المعادن والنبات والحيوان بيان ذلك ان المركبات ثلثة ذو صورة لا نفس لها

المركبات

ويسمى

ويسمى معدنيا وذو صورة له نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل لا حس ولا حركة
ارادية لها ويسمى نباتا وذو صورة له نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحساسة
متحرك بالارادة ويسمى حيوانا وجميع هذه الصورة كمالات اول فان الكمال
ينقسم الى منوع هو صورة كالانسانية وهو اول شيء يحل في المادة والى غير منوع
هو عرض كالضحك وهو كمال ثان يعرض للنوع بعد الكمال الاول فهذه الصور
كمالات مختلفة الاثار يصدر من الحيواني ما يصدر من النباتي ومن النباتي
ما يصدر من المعدني من غير عكس وكل واحد من هذه الثلثة جنس للانواع
لا تنحصر بعضها فوق بعض وكذلك يشمل كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص
لا حصر لها بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع ولا من الاوصاف ولا من الاشخاص
وليس هذا الاختلاف بسبب الهيولى ولا بسبب الجسمية فانهما مشتركان
ولا بسبب المبدا المفارق فانه احدي الذات متساوية النسبة الى جميع الماديات
فهو اذا بسبب امور مختلفة والامور المختلفة في الهيولى هي الصور الاربع النوعية
التي للعناصر التي هي مواد المركبات والاختلاف ليس بسبب هذه الصور
انفسها لان الاختلاف الذي يكون بسببها لا يزيد على اربعة فهو اذا بسبب احوالها
في التركيب وما يعرض بعد التركيب من الامزجة فان التركيب يختلف باختلاف مقادير
هذه العناصر والامزجة يختلف باختلاف التركيب ولما كان امكان انقسام العناصر
غير متناه كان امكان التركيب غير متناهية فكان امكان امزجة غير متناه وكذلك الاختلاف

الواقعة في الامزجة على انساب معدة بخلق متخالفة وهي المعادن والنبات
والحيوان اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها والمزاج هي الكيفية
المتشابهة المتوسطة اي الحاصلة من تفاعل البسايط بعضها في بعض بان
يتصغر اجزاؤها فتختلط فتستحيل في كيفياتها المتضادة المنبعثة عن
قواها بان يفعل كل بكيفيته في مادة الاخرى بحيث تكسر سورة كل منها
سورة الاخرى فتستحيل في كيفياتها فيحدث منها كيفية متشابهة في الكل
متوسطة توسطا ما ولم يفسد صورة البسايط والعناصر اذا امتزجت
وتفاعلت فلا يمكن ان يفعل كل واحد منها في الاخرى بحيث ينفعل عنه لان
فعل كل واحد منها ان كان مع انفعاله لزم ان يكون الشيء الواحد بالنسبة
الى الاخر غالبا مغلوبا معا وان كان فعله في الاخر متقدما على انفعاله عنه يلزم
ان يصير الاخر المغلوب غالبا عليه وان كان بعد انفعاله يلزم عنه ان يكون
غالبا بعد ما كان مغلوبا فاذا لا بد وان يكون فعل منهما في الاخر من جهة غير
جهة انفعاله ولا يجوز ان يكون من حيث المادة فاعلا لان المادة من حيث هي
مادة قابلة والقابل من حيث هو قابل لا يكون فاعلا ولا يجوز ان يكون الفاعل
هو الصورة والكيفية هي المنكسرة لان الصورة انما تكسر بواسطة الكيفية
فيلزم ان يكون الكاسر منكسرا او المنكسر كاسرا او الشيء في حالة واحدة غالبا
مغلوبا كاسرا منكسرا الا ان يجمع الصورة والكيفية يكون كاسرا او المجموع ايضا

يكون منكسرا

يكون منكسرا والحق ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة ولذلك يحصل
الكيفية المتوسطة بين الحار والبارد اذا امتزجا من غير حصول صورتين
فيهما ولا يلزم مح وقوله المتشابهة اي يكون تلك الكيفية متشابهة في جميع اجزاء العناصر
وقوله المتوسطة اي الكيفية متوسطة بين كيفيات البسايط **قال** الرابع في حدوث
الاجسام **اقول** المبحث الرابع في حدوث الاجسام اختلف اهل العلم في حدوث الاجسام
والوجوه المحتملة بحسب الغرض اربعة لانه اما ان يكون محدث الذات والصفات
او قديم الذات والصفات او قديم الذات محدث الصفات او محدث الذات
قديم الصفات وهذا الاحتمال الرابع مما لم يقل به عاقل واما الاحتمالات الثلث
فقد قال بكل منها قوم اما الاول فقد قال به المسلمون والنصارى واليهود والمجوس
فانهم قالوا الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها واما الثاني فهو قول ارسطاطاليس
وثاوفرسطيس وثامسطيوس وبرقلس ومن المتأخرين ابي نصر الفارابي
وابي علي بن سينا فانهم قالوا الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار
والشكل وما يجري مجراهما من الامور القارة اللازمة سوى الحركات والاوضاع
فان كل واحد منهما حادث ومسبوق بالاخر لا الى اول لها والعناصر قديمة بموادها
بحسب تشخصها وصورها الجسمية قديمة بنوعها وصورها النوعية قديمة بجنسها
كان قبل كل صورة صورة اخرى لا الى اول لها واما الثالث فهو قول الفلاسفة
الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وانكساغورس وفيثاغورس

الاجسام

Copyright © King Saud University

مطلب مبدأ الاول

وسقراط وفوثاغورس جميع الثنوية كالمانوية والديصانية والمرقيونية والمانانية
فانهم قالوا الاجسام كلها قديمة بذواتها محدثة بصورها الجسمية والنوعية وصفاتها
ثم هولاء اختلفوا في تلك الذوات فافترقوا فرقتين الاولى زعموا ان تلك المادة
جسم ثم زعم ثاليس انه الماء لانه قابل لكل الصور ثم حصل الارض منها بالتكثيف
والباقي دون النار والهواء بالتلطيف فان الماء اذا لطف صار هواء وتكونت
النار من صفوة الهواء والسماء تكونت من دخان النار وبناء ان ثاليس اخذه
من التورية لانه جاء في السفر الاول منها ان الله تع خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة
فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر
على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال نقل صاحب الملل والنحل عن
ثاليس الملطي انه قال ان المبدأ الاول ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات
اي الاصل
والمعدومات كلها فانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر
الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم
العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة ومثال عنه قال وتصور العامة
ان صور الموجودات والمعدومات في ذات المبدأ الاول بل هي في مبدعه وهو تع
بوحدانيته انه يوصف بما يوصف به مبدعه ثم قال ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع
الاول هو الماء منه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما فذكر ان من جموده
تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الهواء تكونت النار ومن

الدخان

مطلب اصول العالم

الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير تكونت الكواكب
فدارت حول المركز دوران المسبب على السبب بالشوق الحاصل فيها اليه ثم قال
وكان ثاليس الملطي انما تلقى مذهبه من المشكاة النبوية يعني مانقل من التورية
وقال الاخرون الاصل ارض فحصل الباقي من الارض بالتلطيف وزعم انكسامايس
انه الهواء وتكون من لطافته النار ومن كثافته الارض والماء وزعم ابرقليطس
انه النار وتكون الاشياء عنها بالتكاثف والسماء من الدخان وقال الاخرون انه
البخار وتكون الهواء والنار عنه بالتلطيف والماء والارض بالتكثيف وعن
انكساغورس انه الخليط الذي لانهاية له وهو اجسام غير متناهية وفيه من كل
جنس اجزاء صغار متلاقية اجزاء على طبيعة الخبز واجزاء على طبيعة اللحم وتلك
الاجزاء متفرقة ومتحركة فمهما اجتمع من تلك الاجزاء اجزاء كثيرة حتى تلتئم التاممت
وصارت جسما وهذا القايل بنى على هذا المذهب انكار المزاج والاستحالة فقال
بالكمون والبروز وزعم بعض هولاء ان ذلك الخليط كان ساكنا في الازل ثم
ان الله تع حركه فتكون منه هذا العالم وزعم ذيمقراطيس ان اصل العالم اجزاء كثيرة
كرية الشكل قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية متحركة لذواتها حركات دائمة
ثم اتفق في تلك الاجزاء ان تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها على ذلك
الوجه هذا العالم على هذا الشكل فحدثت السموات والعناصر ثم حدث من الحركات
السماوية امتزاجات هذه العناصر ومنها هذه المركبات وزعمت الثنوية اصل

العالم النور والظلمة الفرقة الثانية الذين قالوا اصل العالم ليس بجسم
فهم فرقتان فرقة الاولى الحرنانية وهم الذين اثبتوا القدماء الخمسة البارى
تع والنفس والهيولى والدهر والخلاء فقالوا البارى تع تام العلم والحكمة لا يوصف له
سهو ولا غفلة ويفيض عنه العقل كفيض النور عن القرص وهو تع يعلم الاشياء
علما تاما واما النفس فانه يفيض عنه الحيوة فيض النور عن الشمس لكنها جاهلة
لا تعلم الاشياء ما لم تمارسها وكان البارى تع عالما بان النفس تستميل الى التعلق
بالهيولى وتعشقها وتطلب اللذة الجسمية وتكره مفارقة الاجسام وتنسى
نفسها ولما كان من سوس البارى تع الحكمة التامة عمد الى الهيولى بعد تعلق
النفس بها فركبها ضروبا من التراكيب مثل السماوات والعناصر وركب اجسام
الحيوانات على الوجه الاكمل والذى بقى فيها من الفساد فذلك لانه لا يمكن ازالته
ثم انه تع افاض على النفس عقلا وادراكا وصار ذلك سببا لتذكرها عالمها
وسببا لعلمها بانها ما دامت فى العالم الهيولى لا تنفك عن الالام واذا عرفت
النفس ذلك وعرفت ان لها فى عالمها اللذات لمطالبة عن الالام اشتاقت الى ذلك
العالم وعرجت بعد المفارقة وبقيت هناك ابد الآباد فى نهاية البهجة والسعادة
والفرقة الثانية اصحاب فيثاغورس وهم الذين قالوا المبادى هى الاعداد
المتولدة عن الوحدات قالوا لان قوام المركبات بالبسائط وهى امور كل واحد
منها واحد فى نفسه ثم تلك الاعداد اما ان يكون لها ماهيات وراء كونها وحدات

اولا يكون

اولا يكون فان كان الاول كانت مركبة لان هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة
وكلامنا ليس فى المركبات بل فى مباديها وان كان الثانى كان مجرد وحدات وهى لابد
وان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير
اقدم منها وكلامنا فى المبادى المطلقة هذا خلف فاذا الوحدات امور قائمة
بانفسها فان عرض الوضع للوحدة صارت نقطة فان اجتمعت نقطتان حصل
الخط وان اجتمع خطان حصل السطح الجسم فظهر ان مبداء الاجسام الوحدات و
توقف جالنوس فى الكل **قال** لنا وجوه اه **اقول** لما فرغ من تقرير المذاهب
شرع فى اقامة الحجة على ان الاجسام محدثة بذواتها وذكر وجوها ثلثة الاول هو
الذى اورده الامام فى تصانيفه تقريره ان الاجسام محدثة لانها لو كانت فى
الازل لكانت ساكنة والازم بط فالملزوم مثله بيان الملازمة انها لو لم تكن
ساكنة فى الازل لكانت متحركة ضرورة انحصار الجسم فى انه متحرك او ساكن وذلك
لان الجسم ان كانت مستقرا فى مكان واحد اكثر من آن واحد فهو الساكن
وان لم يستقر كذلك فهو المتحرك فاذا لم يكن الاجسام ساكنة فى الازل كانت متحركة
فى الازل لكن يمتنع ان يكون متحركة فى الازل اذ الحركة المسبوقية بالغير المنافية
للازل لان ماهية الحركة حصول امر بعد فناء غيره وحصول امر بعد فناء غيره
يقتضى المسبوقية بالغير فماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير والازل ماهيته
تقتضى اللامسبوقية بالغير فتبين المسبوقية بالغير التى هى لازم الحركة واللامسبوقية

الحجة بحدوث الاجسام

Copyright © King Saud University

بالغير التي هي لازم للازل منافاة ومنافاة اللازم بين ملزومه لمنافاة الملزوم بين لوازمه
فبين الحركة والازل منافاة فيمتنع ان يكون الاجسام متحركة في الازل لامتناع الجمع
بين المتنافيين واذا امتنع ان يكون الاجسام متحركة في الازل تعين ان يكون
ساكنة في الازل لضرورة الحصر واما بيان بطلان اللازم فان الاجسام
لو كانت ساكنة في الازل لم تتحرك ابدا واللازم ظ البطلان فانا نشاهد الحركة
في الاجسام الفلكيات والعنصريات ولا جسم الا هذين عند الخصم ومن اراد
تعميم الدلالة فلابد من بيان تماثل الاجسام اما الملازمة فلان الساكن في الازل ان كان
سكونه لذاته امتنع انفكاكه فلا يتحرك ابدا وان لم يكن سكونه بذاته يكون لغيره
فذلك الغير الذي يكون علة للسكون لابد وان يكون موجبا قوله والا اي وان لم يكن
ذلك الغير موجبا لكان مختارا بالضرورة لا جائز ان يكون مختارا لانه لو كان
مختارا لم يكن فعله قديما لان فعل المختار محدث لامتناع ايجاد الموجود والمحدث
لا يكون قديما فثبت ان سكون الاجسام في الازل اذا لم يكن لذاتها لكان للموجب
ولابد وان يكون الموجب واجبا او منتهيا الى الواجب لانه لو لم يكن الموجب واجبا
او منتهيا الى الواجب يلزم التسلسل او الدور وهما محالان فتعين ان يكون واجبا
او منتهيا الى الواجب وح يلزم دوام السكون بدوام موجبه الذي هو الواجب
او ما هو منته الى الواجب فلا يزال السكون ابدا فان الاجسام لو كانت ساكنة
في الازل لم تتحرك ابدا واللازم بط والملزوم مثله ولما ثبت امتناع كون الجسم

وهو ما يدعون ان الجسم قديم بالذات والصفات

او بالذات دون الصفة

متحركا

١٥٦

متحركا او ساكنا في الازل ثبت ان الجسم يمتنع ان يكون في الازل فقيل لو امتنع
وجود الجسم في الازل لامتنع وجوده مطلقا لاستحالة انقلاب الممتنع لذاته ممكنا
لان ما بالذات يستحيل زواله والا لجاز ان يصير الممتنع لذاته واجبا والممكن لذاته
واجبا او ممتنعا وتجويز ذلك يفضي الى انسداد باب اثبات الصانع لكن لا يمتنع
وجود الجسم مطلقا فلم يمتنع وجود الجسم في الازل قلنا الممتنع ازلا ليس الممتنع لذاته
بل الممتنع ازلا هو الممتنع لامر غير ذاته كالحادث اليومي فانه ممتنع في الازل فلا يكون
ممتنعا لذاته فلا يلزم من امتناع وجود الجسم في الازل امتناعه مطلقا فان قيل
لا نم ان الجسم لو لم يكن متحركا في الازل لكان ساكنا في الازل فان الجسم المحدد للجهات
لا مكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا بيان ذلك ان الحركة هو انتقال من مكان الى مكان
والسكون هو الاستقرار في المكان الواحد فالحركة والسكون فرع الحصول في المكان
فيستحيل وصف المحدد للجهات بكونه متحركا وبكونه ساكنا قلنا لا نم وجود المحدد للجهات
ولئن سلم وجوده فلا نم انه لا مكان له فان المكان هو البعد الموصوف الذي مر ذكره
وللمحدد مكان بهذا المعنى ولئن سلم ان المحدد لا مكان له فلا شك انه ذو وضع ومماسة
لما في جوفه فلا يخلو اما ان يبقى الوضع والمماسة المعينان له او لم يبقيا فان بقي الوضع
والمماسة المعينان له فهو ساكن والثاني وان لم يبق الوضع والمماسة المعينان له فهو
متحرك فانا نعني بالسكون بقاء الوضع والمماسة المعين له وبالحركة ان لا يبقى الوضع
والمماسة المعينان له وعلى هذا لا يتوقف كون المحدد ساكنا او متحركا على حصوله

في مكان قبل لا نم انه يمتنع ان يكون الجسم في الازل متحركا قولكم الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير المنافية للازل قلنا الازل ينافي حركة معينة ولا ينافي حركات لا الى اول
قال المص ان ماهية الحركة من حيث هي منافية للازل لان الحركة ماهيتها بحسب نوعها
مركبة من امر تنقضي ومن امر حصل فاذا ماهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير
وماهية الازل منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما مح ولقائل ان يقول ينبغي ان يبين
ماهية الازل بنفي الاولية وفسره بعضهم باستمرار وجود في ازمنة مقدرة غير
متناهية في جانب الماضي ولا شك ان كل واحدة من الحركات لا تكون ازلية على اي
تفسير يفسر به الازل اما نوع الحركة فلا يكون منافية للازل قوله ماهية الحركة
بحسب نوعها مركبة من امر تنقضي ومن امر حصل قلنا لا نم ان ماهية الحركة مركبة
من امر تنقضي ومن امر حصل فان نوع الحركة باق مع الامر الذي تنقضي ومع الامر
الذي حصل فلو كان الحركة بحسب النوع مركبة من امر تنقضي ومن امر حصل لم يتحقق
الحركة مع الامر المنقضي ومع الامر الحاصل فماهية الحركة يمكن ان يوصف بالدوام
وتشخصها لا يمكن فالتركيب من امر تنقضي ومن امر حصل الى تشخصها لا الى انواعها
فاذا انواعها لا ينافي الازلية قيل لا نم ان الجسم لو كان ساكنا في الازل لم يتحرك
اصلا قوله لان سكونه ان كان لذاته امتنع انفكاكه وان كان لغيره لا بد وان يكون
موجبا ومنتهيا الى الواجب فيلزم دوام السكون بدوامه قلنا لم لا يجوز ان يكون
السكون مشروطا بعدم حادث فيزول السكون بحدوث الحادث قلنا فينافي حدوث

الحادث وجود السكون لان نقيض الشرط مناف بوجود المشروط فيتوقف حدوث
الحادث على عدم السكون وعدم السكون متوقف على وجود الحادث فيلزم الدور
قيل لا نم ان الازلي لا يعدم فان القدرة على ايجاد معين قديمة وتنقطع بوجود
ذلك المعين فان الصانع قادر على ايجاد العالم فبعد ان وجد ما بقيت تلك القادرية
لان ايجاد الموجود مح فقد عدم ذلك التعلق الازلي فانتقض ما ذكر من الدليل
على ان السكون اذا كان ازليا لا يعدم قلنا الموجود في الازل القدرة وهي باقية
ازلا وابدا والمنقطع تعلق القدرة وتعلق القدرة ليس امرا وجوديا قال الثاني
الاجسام ممكنة اقول الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان الاجسام محدثة بذواتها
وصفاتها هو ان الاجسام ممكنة لوجهين احدهما ان الاجسام مركبة وكل مركب
ممكن اما الصغرى فلانها مركبة اما من هيولى والصورة واما من الجواهر الفردة
واما الكبرى فلان كل مركب مفتقر الى اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن
وثانيهما ان الاجسام متعددة لان كل جسم يوجد مع جسم اخر من نوعه كالعنصريات
او جنسه كالفلكيات وكل متعدد ممكن لان تعدد الجسم يستلزم اختلافهما ولا يكون
اختلافهما لذاتهما بل يكون اختلافهما بعلل اخرى غير ذاتها فتكون ممكنة فثبت ان
الاجسام ممكنة وكل ممكن له سبب فالاجسام لها سبب وذلك السبب لا يكون موجبا
لان سبب الاجسام لو كان موجبا لزم دوام جميع ما يصدر عنه بوسط او بغير
وسط بسبب دوام ذاته وهذا مح اما انه لو كان موجبا لزم دوام جميع ما يصدر عنه

الثانية من الحجج

بوسط او بغير وسط فلان ذلك السبب الموجب اما حادث او قديم فان كان
حادثا يلزم حدوث الاجسام وهو المط وان كان قديما يلزم من دوامه دوام معلوله
الذي هو بوسط وهلم جرا لوجوب دوام المعلول بدوام علته واما انه مح فلان كثيرا
من الموجودات حادث غير دايم فثبت ان سبب الاجسام لا يكون موجبا فتعين ان يكون
سبب الاجسام مختارا وكل ماله سبب مختار فهو محدث لما عرفت ان فعل المختار يمتنع ان
يكون قديما لا يقال لم لا يجوز ان يكون السبب الموجب يوجد جسما متحركا على سبيل الدوام
وتكون الحركة شرطا لهذه الحوادث والتغيرات فلا يلزم دوام جميع ما يصدر عنه بوسط
فان بعض ما يصدر عنه بوسط يمكن حادث غير دايم بدوامه لان شرط وجوده
الحركة المقتضية المتجددة التي لا دوام لها لانا نقول وجود هذه الحوادث ان توقف
على وجود حركة وتلك الحركة على وجود حركة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية لزم اجتماع الحركات
التي لا نهاية لها المرتبة وضعا وطبعا في الوجود معا وهو مح وان توقف وجود
هذه الحوادث فيلزم من دوام الموجب مع عدم تلك الحركة بعد وجودها دوام هذا
الحادث ولقائل ان يقول لحركة الجسم دايما يقتضي تلاحق اشخاص للحركة متعاقبة
لا اول لها وكل سابق معد للاحق ولا يلزم اجتماع الحركات في الوجود معا بل يقتضي
وجود الحركات المتعاقبة على سبيل التعاقب وتلك الحركات المتعاقبة علل معدة
لوجود الحوادث والعلل المعدة قد لا يتوقف بقاء المعلول عليها فيبقى بعض
الحوادث بعد عدم معدة وبعضها يتوقف بقاؤها على معده فينتفي بانتفاء معده

قال

حجة القائل بحدوث الاجسام ثالثة

قال الثالث الاجسام لا يخ الى آخره **اقول** الوجه الثالث من الوجوه الدالة
على ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها هو الحجة التي اعتمد عليها جمهور المتكلمين وصورتها
ان كل جسم لا يخ من الحوادث وكل ما لا يخ عن الحوادث فهو حادث وهي مشتملة على اربع
دعاوى وهي اثبات الحوادث وامتناع خلو الجسم منها ووجوب سبق العدم على مجموعها
ووجوب سبق العدم على ما يمتنع ان ينفك عما يجب ان يسبق عليه العدم وصغرى
الدليل مشتملة على دعويين من الدعاوي الاربع وهما الاولى والثانية وكبراه مشتملة
على الاخريين قال المص والاول بين اي الصغرى بينة فان الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون والاوضاع حادثة والاجسام لا يخ عنها وقوله والثاني مبرهن اي
الكبرى مبرهنة عليها في المبحث الرابع من الفصل الثاني من الباب الاول من الكتاب

دليل القائلين بقدم الاجسام

الثاني **قال** احتج المخالف بوجوه **اقول** احتج المخالف بوجوه اي القائل بان الاجسام
قديمة بانها لو كانت محدثة لكان تخصيص احداثها بالوقت المعين بلا مخصص واللازم
بط فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الاجسام لو كانت محدثة لكانت لها مؤثر
فلا يخ اما ان يكون ذلك المؤثر قديما او محدثا والثاني لا يخ اما ان ينتهي الى مؤثر
قديم اولا الثاني مح والا يلزم الدور او التسلسل وكلاهما محالان فتعين ان يكون لها
مؤثر قديم او حادث ينتهي الى مؤثر قديم وعلى التقديرين لا بد من مؤثر قديم فذلك
المؤثر القديم لا يخ اما ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في اثاره حاصلا في الازل
اولا فان كان الثاني فيتوقف على حادث له مؤثر فننقل الكلام اليه فننقل الكلام لا يخ

اما ان ينتهي الى مؤثر قديم اولا فان كان الثاني يلزم الدور او التسلسل لان
وان كان الاول فننقل الكلام الى ذلك المؤثر من الحادث اما ان يتوقف على شرط حادث
اولا فان كان الثاني يلزم قدمه وان كان الاول تنتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل
او القدم في حوادث لا الى اول وهو محال وان كان الاول فلا يخ اما ان يجب مع
حصوله حصول اثاره اولا فان كان الاول يلزم قدم الاجسام هذا خلف وهو
المدعى واما ان لا يجب وكان وجوده مع عدم تلك الاثار جايزا فلنفرض ذاته مع
مجموع الامور المعتبرة في المؤثرية تارة مع وجود تلك الاثار وتارة مع عدمها فاختصاص
ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون وقت اخر اما ان يتوقف على اختصاصه
بامر ما لاجله كان هو اولى بوجود ذلك الاثر فيكون ذلك المخصص معتبرا في المؤثرية
وهو ما كان حاصلا قبل ذلك فان ذلك ما لا بد منه في المؤثرية ما كان حاصلا في الازل
والتقدير بخلافه هذا خلف وان لم يتوقف اختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر
دون وقت اخر على اختصاصه بامر ما لاجله كان هو اولى بوجود ذلك الاثر كان
تخصيص الاحداث بذلك الوقت المعين تخصيصا بلا مخصص الثاني ان الاجسام
لو كانت حادثة لكانت لها مادة لان الاجسام لو كانت حادثة لكانت قبل حدوثها
ممكنة الوجود والامكان يستدعي محلا ثابتا لانه ثابت وذلك المحل لا يكون نفس
الاجسام ولا امرا مباينا لها بل مقارنا لها وهو المادة والمادة قديمة لان المادة
لو كانت حادثة وكل حادث له مادة فللمادة مادة اخرى ويلزم التسلسل فثبت ان المادة

قديمة والمادة لا تخلو عن الصورة فالصورة ايضا قديمة فالجسم قديم الثالث الزمان
قديم لانه لو كان حادثا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يتحقق الا بزمان فيكون قبل
وجود الزمان زمان هذا خلف فالزمان مقدار الحركة فيكون الحركة ايضا قديمة
والحركة قايم بالجسم فيكون الجسم قديما واجيب عن الاول بان المخصص تعلق ارادة
الله تع باحداثه في ذلك الوقت فان قيل تعلق ارادة الله تع باحداثه في ذلك الوقت
يفتقر الى مرجح فانه يمكن تعلق الارادة بايجاده في غير ذلك الوقت لانه لو لم يمكن تعلق
ارادة الله تع بايجاده في غير ذلك الوقت لكان الله موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار
والكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل اجيب بان تعلق ارادة الله تع بايجاده في ذلك
الوقت واجب فيستغني عن المرجح قوله لو كان واجبا لكان الله موجبا بالذات قلنا
لا نم اذا كان تعلق الارادة واجبا يلزم ان يكون الله موجبا بالذات وانما يلزم ذلك
لو كان واجبا لذاته واما اذا كان واجبا بالارادة فلا فان قيل تخصيص الاحداث بالوقت
المعين يستدعي امتياز ذلك الوقت عن ساير الاوقات وهذا يقتضي كون الاوقات
موجودة قبل ذلك الحادث اجيب بان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة
ولا تمايز بينها الا في الوهم وانما يبتدا وجود الزمان مع اول وجود العالم ولا يمكن
وقوع ابتداء ساير الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان اصلا واجيب عن الثاني
والثالث بان مقدمات الوجهين غير مسلمة ولا مبرهنة وقد سبق الاشارة الى فساد
جميع مقدمات الدليلين واعلم ان صحة الفناء على الاجسام متفرعة على حدوثها فان ثبت

Copyright © King Saud University

حدوثها ثبت صحة فنائها والا فلا والكرامية وان اعترفوا بحدوث الاجسام قالوا
انها ابدية اذ لو عدمت الاجسام بعد وجودها فعدمها بعد وجودها اما ان يكون
باعدام فاعل معدم او بطريان ضد او بزوال شرط والثلاثة بطل فالقول
بعدم العالم بعد وجوده مح وقد سبق الكلام فيه تقريرا وجوابا والابطل باعادته
وانما قلنا انه لا يجوز ان يعدم بالاعدام لان الاعدام ان كان امرا وجوديا لم يكن ذلك
الوجود عين عدم العالم والا لكان الوجود عين العدم بل غايته انه يقتضي عدم
الجوهر فيكون ذلك اعداما بالضد فيكون هو الامر الثاني لا الاول وان لم يكن
وجوديا كان عدما محضا فيمتنع اسناده الى المؤثر لانه لا فرق في العقل بين ان يقال
لم يفعل البتة وبين ان يقال فعل العدم والا فيكون احد العدمين مخالفا للثاني
فيكون لكل واحد من العدمين تعين وثبوت فيكون للعدم ثبوت هذا خلف
وانما قلنا انه لا يجوز ان يعدم لحدوث الضد لوجهين احدهما ان حدوث الضد
يتوقف على انتفاء الضد الآخر فلو كان انتفاء الضد الآخر معللا بحدوث هذا الضد
لزم الدور وهو مح وثانيهما ان التضاد حاصل من الجانبين فليس انتفاء احدهما
بالآخر اولى من العكس فاما ان ينتفي كل واحد منهما بالآخر وهو مح لان المؤثر في عدم
واحد منهما وجود الآخر والمؤثر حاصل مع الاثر فلو حصل العدمان معا لحصل
الوجودان معا فيكونان موجودين ومعدومين معا وهو مح او لا ينتفي كل واحد
منهما بالآخر فيلزم اجتماع الضدين وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون لزوال الشرط لان

ذلك الشرط

ذلك الشرط لا يكون الا اعراضا فيكون الجوهر محتاجا الى العرض وكان ذلك العرض محتاجا
الى الجوهر فيلزم الدور وهو مح اجيب بانه لم لا يجوز ان يعدم باعدام الفاعل قوله
الاعدام اما ان يكون امرا وجوديا او لا يكون قلنا هذا يقتضي ان لا يعدم الشيء
البتة لانه يقال اذا اعدم الشيء فهل تجدد فان لم يتجدد امر فلم يعدم وان تجدد
فالمتجدد عدم او وجود ولا جائز ان يكون عدما لانه لا فرق بين ان يقال لم يتجدد
وبين ان يقال تجدد العدم والا فاحد العدمين يخالف الآخر وهو مح وان كان وجودا
كان ذلك حدوثا لموجود اذ لا عدما للموجود الاول سلمنا فساد هذا القسم فلم لا يجوز
ان يعدم بحدوث الضد قوله في الوجه الاول حدوث الحادث يتوقف على عدم
الباقي قلنا لا نم فان عندنا عدم الباقي معلول الحادث والعلة وان امتنع
انفكاكها عن المعلول لكن لا حاجة بها الى المعلول قوله في الوجه الثاني المضادة
مشتركة بين الجانبين قلنا لم لا يجوز ان يكون الحادث اقوى بحدوثه وان كنا
لا نعرف لمية كون الحدوث سببا للقوة سلمنا فساد هذا القسم لكن لم لا يجوز
ان يعدم الجسم لانتفاء الشرط وبيانه ان العرض لا يبقى والجوهر ممتنع الخلو عنه
واذا لم يخلق الله العرض انتفى الجوهر قوله انه يلزم الدور قلنا لم لا يجوز ان يقال
الجوهر والعرض يتلازمان وان لم يكن احدهما محتاجا الى الآخر كالمتضايفين
ومعلولي علة واحدة واذا لم يوجد احد المتلازمين عدم الآخر هذا اما
قال الامام في المحصل قال صاحب تلخيص المحصل فيه مذهب الكرامية ان العالم

Copyright © King Saud University

محدث ويمتنع الفناء واليه ذهب الجاحظ وقال الاشعرية وابو علي الجبائي
بجواز فناء العالم عقلا وقال ابو هاشم انما يعرف ذلك بالسمع ثم ان الاشعرية قالوا
انه يفنى من جهة ان الله تع لا يخلق الاعراض التي يحتاج الجواهر الى وجودها اما
القاضي ابو بكر فقال في بعض المواضع ان تلك الاعراض الاكوان وقال في بعض
المواضع ان الفاعل المختار يفنيه بلا واسطة وبمثله قال محمود الخياط وقال في موضع
اخر ان الجوهر يحتاج الى نوع من كل جنس من اجناس الاعراض فاذا لم يخلق الله
اي نوع كان انعدم الجوهر وقال امام الحرمين بمثل ذلك وقال بعضهم اذا لم يخلق
البقاء وهو عرض انعدم الجوهر وبه قال الكعبي وقال ابو الهذيل كما انه قال كن
فكان فيقول له افن فيفنى وقال ابو علي وابو هاشم ان الله تع يخلق الفناء وهو عرض
فيفنى جميع الاجسام وهو لا يبقى وابو علي يقول انه يخلق لكل جوهر فناء والباقون
قالوا بان فناء واحد يكفي لافناء الكل فهذه مذاهبهم وقول الامام في الاعدام
انه بط لانه لا فرق بين ان تعالى لم يفعل البتة وبين ان تعالى فعل العدم ليس بشيء
وذلك لان الفرق بينهما حاصل في بديهة النظر فان القول بانه لم يفعل حكم بالاستمرار
على ما كان وبعدم صدور الشيء عن الفاعل والقول بانه فعل العدم حكم بتجدد
العدم بعد ان لم يكن وبصدوره عن فاعل وتمايز العدمين يكون بانتسابهما
الى وجودين او بانتساب احدهما دون الآخر قوله وجواب الوجه الثاني من ابطال
الاعدام بط بان الضد وهو ان التضاد حاصل من الجانبين على السواء

بتجويز

بتجويز الحادث اقوى وان كنا لا نعرف لميته ليس بجواب الجواب ما بيناه من كون
الحادث اقوى لترجح الموجد على المنفي واما ابطال الاعدام بسبب انتفاء الشرط
وان الشرط لا يكون الا عرضا فدعوى مجردة فان من الجائز ان يكون هناك شرط
غير العرض كما يكون الجوهر الذي هو المحل شرطا في ايجاد الاعراض فيجوز ايضا ان
يكون الشرط لا جوهرا ولا عرضا بل امرا عدميا وقد مر بيان جواز الاشتراط به
وزوال ذلك الامر يقتضي انعدام المشروط وبيان الامام كون العرض شرطا
في الاعدام بان العرض لا يبقى والجوهر يمتنع الخلو عنه فينعدم بانعدامه ليس مما يفيد
من هولاء الخصوم لان الكرامية لا يقولون بذلك كالمعتزلة واما الزامهم الدور
بسبب احتياج الجوهر الى العرض فبط لان الدور انما يكون اذا كان المحتاج
اليه محتاجا الى المحتاج فيما يحتاج اليه فيه وههنا ليس كذلك فان احتياج الجوهر الى
عرض ما لا بعينه لا الى عرض معين والعرض المعين يحتاج الى الجسم بعينه فلا يلزم
منه الدور وجواب الامام بتجويز التلازم من غير احتياج لاحدهما الى الآخر
ليس بمفيد ههنا فان العرض محتاج في وجوده الى الجسم والتلازم وان كان
باحتياج كل من المتلازمين الى عين الاخرى لا لكنه من غير احتياج احدهما الى الآخر
او الى ما يتعلق بالاخر ليس بمعقول فان ذلك يكون مصاحبة اتفاقية وهي لا
تقتضي امتناع الانفكاك وايراد المثال بالمتضايفين على الوجه المشهور
غير صحيح فان اضافة كل واحد منهما محتاجة في الوجود الى ذات الاخر لا الى اضافته

Copyright © King Saud University

تناهي الاجسام

ومعلولا لعلة واحدة يحتاج كل واحد منهما الى علة الاخر فليس ههنا عدم الاحتياج
مطلقا من غير لزوم الدور **قال** اي مس اه **اقول** المبحث الخامس في تناهي
الاجسام الابعاد الموجودة في الخارج متناهية سواء فرضت في خلاء وملاء
خلافا للهند لنا انا اذا فرضنا خطا غير متناه وفرضنا خطا اخر متناهيا موازيا
للاول فاذا مال الخط المتناهي من الموازاة الى المسامتة فلا بد من نقطة يكون
اول نقطة المسامتة فيكون الخط الذي فرض غير متناه منقطعا بتلك النقطة
التي فرضت انها اول نقطة المسامتة لان الخط الذي فرض انه غير متناه لو لم ينقطع
بتلك النقطة لكان وراء تلك النقطة التي فرضت انها اول نقطة المسامتة شيء
من الخط فيكون اول المسامتة مع ما فوقها لان المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة
مع التحتانية فما فرضنا انه اول نقطة المسامتة لا يكون اول نقطة المسامتة
هف فتعين ان ينقطع الخط بتلك النقطة فيكون الخط الذي فرضناه غير متناه
متناهيا هف واحتج الهند بان كل جسم فما وراءه متميز مشار اليه حتى لان العقل
الصريح يشهد بان الطرف الذي يلي القطب الجنوبي غير الذي يلي القطب الشمالي
وكل ما كان كذلك لم يكن عدما محضا لان العدم المحض لا خصوصية فيه ولا تعين
فكيف يحصل الامتياز فيكون موجودا ولا شك انه يكون مشارا اليه اشارة
حسية فيكون جسما او جسمانيا والجسماني لا ينفك عن الجسم فثبت ان ما وراء
كل جسم جسم آخر لا الى نهاية ومنع بان خارج العالم لا يتميز فيه جانب عن جانب

وان الحكم

١٦٧

اقسام المفارقات

وان الحكم بهذا التميز للوهم لا العقل فالتميز وهم محض ليس بثابت فان الحكم
بان التميز في الخارج كاذب فان ما لا وجود له اصلا لا امتياز فيه اصلا **قال**
الفصل الثاني اه اقول لما فرغ من الفصل الاول في الاجسام شرع في
الفصل الثاني في المفارقات وذكر فيه سبعة مباحث الاول في اقسامها الثاني
في العقول الثالث في نفوس الفلكية الرابع في تجرد النفوس الناطقة اي مس
في حدوث النفس السادس في كيفية تعلق النفس بالبدن السابع في بقاء النفس
المبحث الاول في اقسام الجواهر المفارقة من المادة اي التي ليست بجسم ولا جسماني
وهي الجواهر الغائبة عن الحواس الانسانية اما ان تكون مؤثرة في الاجسام
او مدبرة للاجسام او لا تكون مؤثرة فيها ولا مدبرة لها والاول اي الجواهر
الغائبة المؤثرة في الاجسام هو العقول السماوية والملاء الاعلى في عرف
جملة الشرع والثاني اي الجواهر الغائبة المدبرة للاجسام تنقسم الى علوية
تدبر الاجسام العلوية اي الفلكية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة
السماوية عند اهل الشرع والى سفلية تدبر عالم العناصر وهي اما ان يكون
مدبرة للبسائط الاربعة العنصرية النار والهواء والارض والماء وانواع
الكائنات وهم يسمون ملائكة الارض واليهم اشار صاحب الوحي صلوات
الله عليه وقال جاءني ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار وملك الارزاق
واما ان يكون مدبرة لشخص من الجزئية وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة

مطلب الملائكة والجن

Copyright © King Saud University

مطلب الملائكة والجن

والثالث اي الجواهر الغايبة التي لا يكون مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة لها تنقسم
الى خيرة بالذات وهم الملائكة الكة وبيتون عند اهل الشرع والى شريرة بالذات
وهم الشياطين والى مستعدة للخير والشر وهم الجن وفي كلام الحكماء ان الجن
والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة من الابدان ان كانت شريرة
كانت شديدة الانجذاب الى ما يشاكلها من النفوس البشرية الشريرة فيتعلق
ضربا من التعلق بابدانها وتعاونها على افعال الشر فذلك هو الشيطان وان
كانت خيرة كان الامر بالعكس واكثر المتكلمين لما انكروا الجواهر المجردة كما اشير
اليه في الفصل الاول من الباب الاول من الكتاب الاول قالوا الملائكة والجن
والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة واوايل المعتزلة
انكروها لانها ان كانت لطيفة وجب ان لا يكون قوية على شيء من الافعال وان
يتفرق تراكيبها بادنى سبب وان كانت كثيفة وجب ان نشاهدها والا لامكن ان
يكون بحضرتنا جبال ولا نراها واجيب بانه لم لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم
اللون لا بمعنى رقة القوام ولئن سلم انها كثيفة لكن لا نم انها يجب ان نراها لان رؤية
الكثيف عند الحضور غير واجب ونقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة والجن
والشياطين متحدون في النوع مختلفون باختلاف افعالهم اما الذين لا يفعلون
الا الخير فهم الملائكة واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين واما الذين
يفعلون تارة الخير وتارة الشر فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة من الملائكة

بيان العقول

وتارة من الجن قال المص هذا التقسيم الذي ذكرته على الوجه المذكور مما
استنبطته من فوايد الانبياء والتفصيلية من فوايد الحكماء ولا حاطة العقل بها
من طريق الاستدلال لعلها من قبيل المحال كما قال الله تع وما يعلم جنود ربك
الا هو قال الثاني في العقول اقول المبحث الثاني في العقول اي الجواهر المجردة التي
هي مؤثرة في الاجسام قال الحكماء العقول هم اعظم الملائكة واول المبدعات وهي
الموجودات الممكنة التي لم يسبق وجودها عدم زماني كما روي انه عم قال اول
ما خلق الله تع العقل واقوى ما استدل به الحكماء على وجود العقل وجهان الاول
ان الافلاك ممكنة لانها مركبة وكل مركب ممكن والموجود الممكن له موجد قريب الى الذي
لا يكون بينه وبين المعلول واسطة والموجد القريب للافلاك لا يكون الباري
تع لانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي لا يصدر عنه الجسم لان الجسم مركب والواحد
الحقيقي لا يصدر عنه المركب ولا يجوز ان يكون الموجد القريب للافلاك جسما آخر
لان الجسم الاخر ان احاط بالافلاك لتقدم وجوده على وجود الافلاك لان
المحيط الذي هو علة يجب ان يكون متقدما بالوجود والوجوب على وجود المحاط
ووجوبه ووجود المحاط وعدم الخلاء في باطن المحيط متقارنان فان عدم
الخلاء داخل المحيط امر يقارن اعتباره اعتبار وجود المحاط بحيث لا يتصور
انفكاكه عنه فيكون عدم الخلاء الذي هو مع المحاط المتاخر عن المحيط متاخرا عن
المحيط فاذا اعتبرنا تشخص المحيط العلة كان معه للمحاط المعلول امكان وجوده

لان تشخص العلة متقدم بالوجود والوجوب على تشخص المعلول واما الوجود
والوجوب فبعد وجود المحيط ووجوبه فلانه اما ان يكون عدم الخلاء واجبا
مع وجوب المحيط او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملاء
المحاط واجبا مع وجوب المحيط لان عدم الخلاء داخل المحيط يغاير اعتباره اعتبار
وجود الملاء المحاط لكن قد بينا ان الملاء المحاط لا يكون واجبا مع وجوب المحيط
فيلزم ان يكون عدم الخلاء داخل المحيط ايضا غير واجب مع وجوب المحيط فيكون
عدم الخلاء ممكنا مع وجوب المحيط فيكون الخلاء ممكنا لذاته وهو محال لما تبين
ان الخلاء ممتنع لذاته وان كان الجسم الآخر الذي هو موجد قريب للافلاك احاطت
الافلاك به لزم ان يكون الاخس الضعيف الصغير علة للاشرف الاقوى العظيم
وهو محال فان الوهم لا يذهب الى ان الاشرف والاقوى والاعظم معلول للاخس
الضعيف الصغير ولان الجسم مطلقا لا يجوز ان يكون علة لجسم آخر سواء كان
احدهما محيطا بالآخر او لا وذلك لان الجسم انما يؤثر في قابل له وضع بالنسبة
اليه وذلك لان الجسم يفعل بصورته لان الجسم انما يكون فاعلا من حيث هو
موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يكون
الجسم موجودا بالفعل الا بصورته لان المادة انما يكون الجسم موجودا بها بالقوة
والفعل الصادر عن صورة الجسم انما يصدر عنها بمشاركة الوضع لان الصورة
انما تقوم بمادتها فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها بواسطة تلك المادة فيكون

بمشاركة

١٦٥

بمشاركة الوضع ولذلك كان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا
لجرمها او كان له وضع خاص بالنسبة اليها وكذلك الشمس لا تضيء كل شيء بل ما
كان مقابلا لجرمها فاذن الجسم انما يؤثر بصورته في قابل له وضع بالنسبة
اليه فان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له والا
لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع وما يكون علة لجسم يجب ان يكون علة
لجزئيه اي المادة والصورة اولا فلو كان الجسم علة للجسم يلزم ان يكون
اولا علة لجزئيه الهيولى والصورة ولا يؤثر الجسم في الهيولى ولا في الصورة
اذ ليس للهيولى وضع قبل الصورة ولا للصورة تعين قبل الهيولى
فان الهيولى والصورة قبل الايجاد لا وجود لهما فضلا عن ان يكون لهما
وضع فلا يؤثر الجسم في الجسم ولا يكون الموجد القريب للافلاك ما يتوقف
فعله على الجسم اعني النفس ولا الصورة ولا الاعراض القائمة بالجسم لما ذكرنا
وكذلك الهيولى فيكون موجد الافلاك جوهر عقلي مجرد مستغن عن المادة
وهو العقل الثاني الصادر عن الله تع اولا لا يكون الا واحدا بسيطا
لانه واحد من جميع الجهات والصادر عنه اولا لا يكون الا واحدا بسيطا
ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد البسيط هو العرض لانه لا يتقدم على الجوهر
والصادر عنه اولا علة لما عداه من الممكنات ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد
الصادر جسما لان الصادر الاول علة لما عداه والجسم لا يكون علة لغيره

Copyright © King Saud University

من الجواهر لما سبق ولا يجوز ان يكون الصادر الاول هيولى ولا صورة لانه
لو كان الصادر الاول احديهما لكان احديهما علة للاخرى او واسطة مطلقة
للاخرى واللازم بط والا يلزم تقدم احديهما على الاخرى بالشخص وليس كذلك
ولان الهيولى قابلة للصورة فلا يكون فاعلية لها وتعين الصورة مستفاد
من الهيولى فيكون الهيولى متقدمة على تعين الصورة وفاعلية الصورة علة ح
موقوفة على تعينها فلا يصدر الهيولى عن الصورة والا يلزم ان يتقدم تعين
الصورة على الهيولى المتقدمة ولا يجوز ان يكون الصادر الاول ما يتوقف
فعله على الجسم اعنى النفس لان فعل النفس موقوف على الجسم فلو كان الصادر
الاول النفس لكان سابقا على الجسم في تاثيره لان الصادر الاول علة لما عداه
ولا يجوز ان يكون سابقة في تاثيره على الجسم اذ كان مشروطا في تاثيره بالافتقار
للاحتياج عن الجسم فالصادر الاول هو العقل لان الصادر الاول هو ممكن والممكن
اما جوهر واما عرض والجوهر اما جسم او هيولى او صورة او نفس او عقل واذا
بطل ان يكون الصادر الاول ما عدا العقل تعين ان يكون هو العقل وهما
ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان الخلاء ممتنع لذاته لانه لو كان الخلاء ممتنعا لذاته لكان
عدم الخلاء واجبا لذاته واللازم بط فان كون هذه الخلاء واجبا لذاته ينافي كونه
ما معه اعنى وجود المحاط واجبا لغيره ولقائل ان يقول ان اردتم بقولكم ان كون عدم
الخلاء واجبا لذاته ينافي كون ما معه اعنى المحاط واجبا لغيره انه ينافي كونه واجبا لغيره

الذى

166

الذى هو المحيط فسلم لكن لا يلزم من هذا انتفاء الاول من المتنافيين لجواز
ان يكون صدق المتنافي بانتفاء الثاني من المتنافيين وهو ان يكون المحاط
واجبا لغيره الذى هو المحيط وانتفاء هذا لا يوجب ان لا يكون المحاط واجبا بغيره
لجواز ان يكون انتفاء هذا بانتفاء وجوبه بالمحيط لا بانتفاء وجوبه بالغير فان
نفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم وان اردتم بقولكم ان كون عدم الخلاء واجبا لذاته
ينافي ما معه اعنى المحاط واجبا لغيره انه ينافي كونه واجبا لغيره مطلقا فلا نسلم المنافاة
بينهما فان وجوب المحاط بغير المحيط لا يستلزم امكان الخلاء اذا لم يكن المحيط علة
للمحاط فان الخلاء لا يتعرض بارتفاع المحاط مطلقا بل انما يتعرض بارتفاع المحاط
من حيث هو محاط ملاء بان يفرض محيط لا حشو له ليفرض الابعاد التى هى الخلاء
فان العدم المحض ليس بخلاء واذا لم يكن امكان الخلاء لازما لوجوب المحاط بالغير
لم يكن امتناعه بالذات منافيا لوجوبه بالغير وقولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه
ان للخلاء ذاتا يقتضي امتناعه بل معناه ان تصوره يقتضي امتناعه ولا يتصور
الخلاء الا بان يفرض محيط لا حشو له ليفرض الابعاد فيتصور منه الخلاء والحق
انه يجوز ان يصدر الجسم من الواجب لانه فاعل مختار لما سنبين فيجوز ان يصدر منه
اكثر من واحد واما الثاني فكذلك لانه لا يلزم ان يكون الصادر الاول هو العقل
لانه فاعل مختار ثم قالوا العقل وجوده من المبدا الاول زائد على ماهيته ووجوب
بالنظر اليه وامكان من ذاته وتعقل بمبدائه وتعقل لذاته ففيه ست جهات ماهيته

وامكان ووجود ووجوب وتعقل للمبدا، وتعقل لذاته فيكون بذلك سببا
لعقل آخر ونفس وفلك مشتمل على مادة وصورة جسمية وصورة نوعية
ويصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك ثان ونفس ثانية
وهلم جرا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه بالروح في قوله تع
يوم يقوم الروح والملائكة صفا والعقل الفعال هو المؤثر في العالم العنصري
المفيض لارواح البشر والقلم يشبه ان يكون هو العقل الاول لقوله عم
اول ما خلق الله القلم فقال اكتب فقال ما اكتب فقال القدر ما كان وما هو
كائن الى الابد واللوح هو الخلق الثاني ويشبه ان يكون العرش او متصلا به
لقوله عم ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش قال فرع اقول هذا فرع على وجود
العقل لما كانت العقول جواهر مجردة لم تكن حادثة ولا فاسدة وكانت العقول
منحصرة انواعها في اشخاصها جامعة لكمالاتها بالفعل لما سبق من مذهب الحكماء ان
مقابل هذه الامور الاربعة اي الحدوث والفساد بعد الوجود وتعدد اشخاص
النوع وعدم حصول الكمالات بالفعل لا يكون الا لما له مادة فان مذهبهم ان
الحادث مادي وان ما يفسد بعد الوجود مادي وان كل نوع له اشخاص كثيرة مادي
وان ما لا يكون كمالاتها حاصلة بالفعل مادي وكانت الحدوث العقول عاقلة
لذواتها ولجميع الكليات غير مدركة للجزئيات لاسباب تقدم ذكرها في المبحث الرابع
من هذا الفصل قال الثالث اقول المبحث الثالث في النفوس الفلكية اجمع الحكماء

النفوس الفلكية

بان حركات الافلاك على الاستدارة غير طبيعية لانها لو كانت طبيعية
لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع واللازم باطل فانه يستحيل ان يكون
المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع بيان الملازمة ان كل ما يتوجه اليه هو التوجه
اليه فلو كانت طبيعية يلزم ان يكون بحركة واحدة تطلب بالطبع ما يهرب
عنه بالطبع وتكون الى الباحركة واحدة وضعا ما بالطبع في موضعه وهو تارك
له هارب عنه بالطبع لا يقال لم لا يجوز ان يكون المطلوب بالطبع نفس الحركة فيكون
نفس الحركة دائمة مطلوبة بالطبع غير هارب عنها لانا نقول الحركة ليست من
الكمالات الذاتية بل ابدا تطلب لغيرها فان المتحرك الذي هو قار الذات لا
يقتضي لذاته ما لا قرار له في ذاته لان مقتضى الشيء لذاته يدوم بدوامه وما لا قرار
له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار فالمتحرك القار انما يقتضي الحركة
لا لذاتها بل لشيء آخر يتحصل بها ويكون ما يقتضيه لذاته ذلك المتحرك هو ذلك
الشيء لا الحركة فالحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذواتها وايضا فان
الحركة لذواتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب بها ذلك الغير ولا يجوز ان
تكون قسرية لان القسر انما يكون على خلاف الطبع فحيث لا طبع ولا قسر ولان
القسر انما يكون على موافقة القاسر في الجهات والسرعة والبطء وليس كذلك
فان القسر انما يتصور للمحاط بالنسبة الى المحيط وحركة المحاط تخالف حركة المحيط
في الجهة والسرعة والبطء فحركات الافلاك على الاستدارة ارادية فان الحركة

منحصرة في الطبيعية والقسرية والارادية وقد بطل الاولان فتعين الثالث
فللافلاك محركات مدركة لما عرفت ان الحركة الارادية انما تصدر عن قوة مدركة
والمحركات المدركة اما متخيلة واما عاقلة لان المدرك ان كان ادراكه للجزئي
فهو المتخيل وان كان ادراكه للكلي فهو العاقل والاول باطل لان الحركة الصادرة
عن التخيل اي الادراك للامر الحسي يكون الداعي اليها اما جذب ملايم او دفع منافر
فالذي يجذب الملايم هو الداعي الشهواني والذي يدفع المنافر هو الداعي الغضبي
والاغراض الجزئية الحسية لا تخرج عن هذين ولا يجوز ان يكون الداعي شهوانيا
او غضبيا لان الشهوة والغضب يختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حال
ملايم الى حال غير ملايم وبالعكس والافلاك لا تنخرق ولا تنمو ولا تذبل ولا تتخلخل
ولا تتكاثف ولا تتكون ولا تفسد ولا تستحيل لما سبق فلا تتغير الاجرام
السماوية من حال ملايم الى حال مخالف فلا يكون لها شهوة ولا غضب فلا يكون
محركها الداعي شهوانيا او غضبيا فلا يكون غرضها امرا حسيا تخيليا فتعين
ان يكون غرضها امرا عقليا فلا يكون المحركات المدركة متخيلة فتكون عاقلة
وليست المحركات العاقلة هي المبادي القريبة للتحريك اي لا يكون المحركات العاقلة
مباشرة للتحريك فان حركات الافلاك جزئية متجددة منقضية والحركات الجزئية
المتجددة المنقضية منبعثة عن ارادة جزئية تابعة لادراكات جزئية لا تكون
للعاقلة المجردة عن المواد بل تكون لقوى جسمانية فائضة عن المحركات العاقلة

المجردة

المجردة على الاجرام الافلاك شبيهة بالقوة الجسمانية الحيوانية الفائضة عن
نفوسنا على ابداننا وتسمى تلك القوة الجسمانية الفائضة على اجرام الافلاك
نفوسا جزئية منطبعة في مواد الافلاك وتلك المحركات العاقلة التي هي جواهر
مجردة نفوسا مجردة مدركة للكليات عاقلة والمشهور عند الحكماء ان الافلاك
عارية عن الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب اذ المقصود منهما
طلب المنافع ودفع المضار وهما ممتنعان على الافلاك لانهما مختصان بالجسم الذي
ينفعل ويتغير من حال ملايمة الى حال غير ملايم وقد عرفت ان الفلكية لا تنفعل
ولا تتغير من حال ملايمة الى حال غريبة **قال** الرابع **اقول** المبحث الرابع في تجرد النفوس
الناطقة وهو مذهب الحكماء وحجة الاسلام الغزالي من اصحابنا ويدل على تجرد
النفوس اي على انها ليست بجسم ولا جسماني العقل والنقل اما العقل فمن وجوه
الاول ان العلم بالله تعالى وسائر البسائط كالنقطة والوحدة والبسائط التي تتألف
عنها المركبات لا ينقسم لانه لو انقسم العلم بالبسائط فجزء العلم بالبسيط ان كان علما
بذلك البسيط كان الجزء مساويا للكل فكان العلم الواحد علمين وهو محال وان لم يكن
الجزء العلم بالبسيط علما به فمجموع الاجزاء التي ليست بعلم به ان لم يستلزم امرا
زايدا على الاجزاء فكذلك اي لا يكون علما لانه يلزم ان لا يكون العلم بذلك المعلوم
علما به هف وان استلزم مجموع اجزاء العلم التي ليست بعلم به امرا زايدا على الاجزاء
فذلك الزايد ان كان منقسما عاد التقسيم فيه بان يقال جزء ذلك الزايد ان كان

Copyright © King Saud University

علما به لزم ان يكون الجزء مساويا لكله فكان العلم الواحد علمين وان لم يكن جزء ذلك
الزايد علما به فمجموع اجزاء ذلك الزايد ان لم يستلزم امرا زايدا على الاجزاء فكذلك
مح لانه يلزم ان لا يكون العلم بذلك المعلوم علما به هف وان استلزم امرا زايدا فننتقل
الكلام اليه ويتسلسل او ينتهي الى ما ليس بمنقسم فثبت ان العلم بالبسيط غير
منقسم فمحل ذلك العلم غير منقسم والا يلزم انقسام ذلك العلم الغير المنقسم فان انقسام
المحل يستلزم انقسام الحال فثبت ان محل العلم غير منقسم وكل جسم وجسماني منقسم
فمحل العلم ليس بجسم ولا جسماني واعترض عليه بانا لا نم ان محل العلم بالبسيط الذي لا ينقسم
اذا كان جسما او جسمانيا يلزم من انقسامه انقسام العلم الذي لا ينقسم قوله لان انقسام
المحل يستلزم انقسام الحال قلنا لا نم فانه منقوض بالنقطة فان محلها الخط الذي منقسم
ولا يلزم من انقسام الخط انقسام النقطة الحالة فيه وكذلك الوحدة فانه لا يلزم من
انقسام محلها انقسامها ولئن سلم انه يلزم من انقسام المحل انقسام العلم ولكن لم قلتم
انه لا يجوز انقسام العلم قوله لو انقسم العلم لكان جزؤه اما ان يكون علما بذلك الشيء
او لا يكون قلنا نختار ان جزء العلم علم بذلك الشيء قوله يلزم ان يكون الجزء مساويا
لكله قلنا يلزم ان يكون الجزء مساويا لكله في الماهية او في جميع العوارض والثاني
مم الا ان يتم الدليل على ان جزء العلم اذا كان متعلقا بكل ما تعلق به كلية العلم
يستحيل ان يكون مخالفا في شيء من العوارض ولكنهم ما فعلوا ذلك الى الآن
والاول مم ولا امتناع فيه فان الجسم البسيط كالماء وغيره من البسائط منقسم الى ما

يساويه

١٦٩

يساويه في الماهية وللقائل ان يقول انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال اذا كان
حلول الحال فيه من حيث هو ذلك المحل لا من حيث لحوق طبيعة اخرى فاما اذا كان
لحوق الحال فيه من حيث لحوق طبيعة اخرى كان انقسام المحل لا يوجب انقسام الحال
فيه واما النقطة فانها تحل في الخط لا من حيث هو خط بل من حيث هو متناه فلا
يوجب انقسام الخط انقسام النقطة لان حصول النقطة فيه من حيث التناهي
لا من حيث الذات واما الوحدة فهي من الاعتبارات العقلية وليست بموجود
في الخارج بل امر يعتبره العقل في الشيء من حيث هو غير منقسم واما انقسام العلم الى
اجزاء متساوية للعلم فلا ينافي الغرض وذلك لانه لا بد في العلم المنقسم من اجزاء غير
منقسم بالفعل والا لكان للعلم معلومات متناهية بالفعل ضرورة حصول
المعلومات عند حصول ما يتقوم بها بالفعل وهو مح ومع لزوم المح فالمطلوب حاصل
لان كل كثرة سواء كانت متناهية او غير متناهية فيها واحد بالفعل لان الكثرة
لا يتحقق بدون الآحاد فلا بد في اجزاء العلم من واحد بالفعل والواحد بالفعل
من حيث هو واحد بالفعل لا ينقسم فمحله الذي هو عاقلة له اعني النفس الناطقة
لا ينقسم والا يلزم انقسام الواحد بالفعل الذي هو غير منقسم لان انقسام المحل
يوجب انقسام الحال **قال** الثاني العاقل آه **اقول** الوجه الثاني من الوجوه الدالة
على تجرد النفس الناطقة العاقل قد يدرك السواد والبياض معا فان العاقل
لمضادة السواد والبياض لا بد ان يكون بعينه عالما بهما ولا نعني بالعلم الا حصول

Copyright © King Saud University

صورة المعلوم في العالم والعالم بضادتهما لابد وان يحصل فيه ما بينهما فلو كان
العاقل الذي هو محل العلم بالسواد والبياض جسما او جسمانيا لزم اجتماع
السواد والبياض في جسم واحد وهو مح لامتناع اجتماع الضدين ومنع بان
صورة السواد وصورة البياض العقليتين لا تضاد بينهما فان التضاد
بين عين السواد وعين البياض فان الصورة العقلية لا تساوي ما له الصورة
في اللوازم بل في الذاتي كثير من اللوازم ونوقض ايضا هذا الوجه بتصور
هذا السواد وهذا البياض فان المدرك لهما لكونهما جزئيين هو الجسم او الجسماني
دون النفس مع عدم التضاد بينهما وللقائل ان يقول لان المدرك لهذا السواد
وهذا البياض هو النفس لا الجسم ولا الجسماني وان كانا منتقشين في الجسم
او الجسماني قال الثالث لو كان العاقل آه اقول الثالث لو كان العاقل جسما
مثل قلب او دماغ او غيرهما لزم تعقل العاقل كذلك العضو المذكور دايما
او لزم لا يعقله دايما واللازم بط لان تعقل العاقل لذلك العضو ينقطع
اي في بعض الاوقات بيان الملازمة ان تعقل العاقل لذلك العضو اما يكون
بمقارنة صورته له فلا يخ اما ان يكون الصورة الحالة في مادة ذلك العضو
كافية في تعقله لزم تعقله دايما لان صورة ذلك العضو دايما مقارنة له والغرض
انها كافية في تعقله له وان لم يكن كافية في تعقله له امتنع تعقله له دايما لانه اذا لم
يكن صورة ذلك العضو كافية في تعقله له كان تعقله له لحصول صورة اخرى

مماثلة

١٧
مماثلة لها لا انه لو حصل صورة اخرى للعاقل مماثلة لصورة العضو لكان
الصورة لتلك الصورة مقارنة لمحل العاقل لان مقارن العاقل مقارن لمحله
لكن يمتنع ان تقارن المحل العاقل صورة اخرى مماثلة لصورته لامتناع اجتماع
صورتين متماثلتين في مادة واحدة قال المص وهذا الوجه ضعيف لانا لا نم
انه اذا لم يكن صورة ذلك العضو كافية في العقل يلزم ان يكون التعقل بصورة
اخرى مماثلة لصورة ذلك العضو وانما يلزم ذلك لو كانت الصورة العقلية للشيء
مساوية له في تمام الماهية وهو مم فان الصورة المعقولة عرض غير محسوس حال في
محل غير محسوس وصورة العضو الموجودة في الخارج جوهر موجود في الخارج
محسوس فلا تماثل العرض الجوهر وايضا الصورة المعقولة حالة في القوة
العاقلة الحالة في العضو والصورة الخارجية حالة في مادة العضو ودليل على
امتناع مثل هذا الاجتماع وللقائل ان يقول ماهية الشيء عبارة عما حصل من ذلك
الشيء في العقل دون لواحقه الخارجية عنه ولا شك ان الصورة المعقولة للشيء
مساوية لماهية الشيء في العقل بل عينها فانها باعتبار تجرد الصورة المعقولة
عن اللوازم الذهنية وتجرد الصورة الخارجية عن اللواحق الخارجية عينها
وباعتبار مقارنة الصورة المعقولة للواحق الذهنية والصورة الخارجية
للواحق الخارجة مساوية لها في تمام الماهية وان اختلفا في العوارض فان
الاختلاف في العوارض لا ينافي المساواة في تمام الماهية والصورة المعقولة

Copyright © King Saud University

باعتبار انها صورة تكون حالة في محلها اذا كانت العاقلة جسمانية وذلك لانه
اذا كانت العاقلة جسمانية كانت ذا فعل بمشاركة المحل لان كل فاعل جسماني
انما يكون فاعلا بمشاركة الجسم فلو لم يحل الصورة الحالة في العاقلة في محلها لما
كان فعلها بمشاركة المحل فلا يكون جسمانية هف قال الرابع القوة العاقلة آه
اقول الوجه الرابع القوة العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية لان القوة
العاقلة تقدر على ادراك الاعداد والاشكال التي لا نهاية لها ولا شيء من القوى
الجسمانية كذلك اي القوى الجسمانية لا تقدر على ادراك ما لا نهاية له لما سنذكره
في باب الحشر ان قوى الجسمانية لا تقدر على تحريكات غير متناهية واعترض عليه
بانا لا نم ان القوة العاقلة تقدر على الفعل فضلا عن ان يقال انها تقوى
على افعال غير متناهية لان التعقل عبارة عن قبول النفس الصورة العقلية
وهذا انفعال لا فعل والانفعال الغير المتناهية جائزة على الجسمانيات كما في
النفوس الفلكية المنطبعة وهيولى الاجسام العنصرية ولئن سلمنا قوتها
على الفعل لكن ما الذي تعنون بقولكم القوة العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية ان عنيتم به ان العاقلة لا تنتهي الى معقول الا وهي تقوى على تعقل
معقول آخر فالقوى الجسمانية ايضا كذلك فان القوة الخيالية لا تنتهي في تصور
الاشكال الى حد الا وهي تقوى على تصور اشكال آخر بعد ذلك وان عنيتم به ان
القوة العاقلة تستحضر معقولات لا نهاية لها دفعة واحدة فممنوع فانا نجد

من انفسنا

من انفسنا انه يصعب علينا توجه الذهن نحو معلومات كثيرة دفعة واحدة
قال الخامس الادراكات الكلية آه اقول الوجه الخامس الادراكات الكلية
اي حلت في جسم اختصت بمقدار وشكل ووضع واين تبعا لمحلها واللازم بط
فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الجسم مختص بمقدار معين وشكل معين ووضع
معين واين معين فالادراكات الكلية اذا حلت في الجسم اختصت بتلك
المقادير والشكل والوضع والاين لان اختصاص المحل بالمقدار المعين
والشكل المعين والاين المعين لوجب اختصاص الحال فيه بها واما بطلان اللازم
فلان كل ما هو مختص بمقدار معين وشكل معين ووضع معين واين معين
لا يكون حالا بما ليس كذلك فلا يكون مشتركا بين كثيرين فلا يكون صورا مجردة
كلية واعترض على هذا الوجه بان كلية الصور انطباقها على كل واحد من
الاشخاص اذا اخذت ماهيتها مجردة عن لواحقها الخارجية وتجرد ماهياتها عما
عن العوارض الخارجية ولا يقدح في كليتها تشخصها عارض بسبب المحل من المقدار
والشكل والوضع والاين فانها منطبقة على الاشخاص اذا اخذت مجردة لانه لو
قدح في كليتها ما عرض بسبب المحل لاشتراك الالتزام بان تعقل الادراك الكلي
ايضا حال في نفس جزئية فيكون جزئيا لان الحال في الجزئي جزئي فثبت ان ما عرض
للكلي بسبب المحل لا يقدح في كليته ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال قال
واما النفس فمن وجوه آه اقول لما فرغ مما يدل على تجرد النفس من الوجوه

Copyright © King Saud University

مطلب مغايرة النفس للبدن

العقلية وذكر ما يدل على تجردها من النقل فذكر من القران اربع ايات ومن
السنة حديثا وبدفرق من رفرق الطابا اذا حرك جناحيه حول الشيخ
يريد ان يقع عليه ولا شك ان هذه الايات والحديث دالة على ان النفس
مغايرة للبدن ولا يدل على تجردها وهي غنية عن الشرح واختلف المنكرون
لتجرد النفس فقال ابن الراوندي انها جزء لا يتجزى في القلب وقال النظام
انها اجسام لطيفة سارية في البدن باقية من اول العمر الى اخره لا ينحل ولا يتبدل
فما دامت سارية في البدن فهو حي واذا فارقت فهو ميت وقيل هي قوة في
الدماغ مبدا للحس والحركة وقيل هي قوة في القلب مبدا للحيوة في البدن
وقيل يطلق على ثلث قوى احدها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكمية لكونها
مبدا للعلوم والحكم والثانية في القلب وهي النفس الغضبية التي هي مبدا الغضب
والخوف والفرح والحزن وغيرها والثالثة في الكبد وهي النفس النباتية التي هي
مبدا التغذي والنمو والتوليد وسماها المص بالشهوانية لانها مبدا جذب
الملايم وقيل النفس هي الاخلاط الاربعة الصفراء والدم والبلغم والسوداء
وقيل النفس هي المزاج واعتدال الاخلاط وقيل هي شكل البدن وتخطيط
وتاليف اجزائه وقيل هي الحيوة قال المبحث الخامس في حدوث النفس اه اقول
المبحث الخامس في حدوث النفس المليون لما بينوا ان ما سوى الله تعالى الذي
الواحد الواجب لذاته محدث اتفقوا على حدوث النفس فان النفس ما سوى الله تعالى

الان قوما

مطلب قدم النفس الناطقة

الان قد ما من المليين جوزوا حدوث النفس قبل حدوث البدن لما روي
في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام ومنع آخرون حدوث
النفس قبل حدوث البدن لقوله تعالى ثم انشاناه خلقا اخر فانه تعالى لما بين اطوار
خلق الانسان حيث قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه
نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما قال ثم انشاناه خلقا اخر اراد
بقوله خلقا اخر الروح ولفظ ثم تفيد التراخي فدل الاية على انشاء الروح
وخلقه بعد تكوين البدن ثم خالف ارسطاطاليس من قبله من الحكماء مثل
افلاطون ومن كان قبله قالوا بقدم النفس وقال ارسطاطاليس النفس
حادثة وشرط حدوثها حدوث البدن واحتج ارسطو بان النفس الناطقة
الانسانية متحدة بالنوع لانها لو لم يكن متحدة بالنوع لكانت مركبة واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان النفوس الناطقة الانسانية متشاركة
في كونها نفسا بشرية فلو اختلفت بالماهية لكان ما به الاشتراك غير ما به الا
متياز فكانت مركبة واما بطلان اللازم فلان النفس لو كانت مركبة لكانت
جسما واللازم باطل لما ثبت ان النفس مجردة فثبت ان النفس متحدة بالنوع
فلو وجدت قبل البدن لكانت واحدة لان تعدد افراد النوع بالمادة
ومادة النفس البدن فيمتنع تعدد النفس قبل البدن فثبت ان النفس

اذا كانت قبل البدن كانت متحدة ثم اذا تعلقت النفس بالبدن ان بقيت
واحدة لزم ان يعلم كل واحد ما علمه الاخر هف وان لم يبق النفس واحدة
بعد التعلق بالبدن كانت منقسمة واللازم بط لان النفس مجردة والمجرد
لا ينقسم لان قبول القسمة من مقتضيات المادة وقيل على هذا الدليل بان
المدلول من كون النفس نفسا بشرية كونها مدبرة للبدن البشري وكونها
مدبرة من عوارضها ولا يلزم من اشتراك النفوس في هذا العرض التركب
في ماهياتها لجواز اختلاف النفوس بتمام الماهية مع اشتراكها في العوارض
وان سلم انه يلزم ان يكون النفس مركبة فلا نم ان كل جسم مركب فان مذهبكم
ان كل جسم مركب وهو موجبة كلية والكلية لا تنعكس كنفسها وكيف يكون
كل مركب جسما والمجردات باسرها متشاركة في الجوهر والجوهر جنس لها وتخالف
بالنوع فيكون تميز بعضها عن البعض بفصل ويكون المجردات مركبة
من الجنس والفصل عندهم وان سلم اتحاد النفوس الناطقة الانسانية
بالنوع فلم لا يجوز ان يتعدد النفوس قبل هذه الابدان بتعدد ابدان
اخر كانت متعلقة بها فانتقلت منها الى هذه على سبيل التناسخ قوله وعندكم
الوثيق اشارة الى جواب دخل تقدير الدخل انه لا يجوز ان يتعدد النفوس
قبل هذه الابدان لانه لو تعدد النفوس يلزم التناسخ وهو بط تقدير الجواب
ان عندكم الوثيق في بطلان التناسخ ان البدن اذا استكمل فاض عليه من المبداء

نفس

١٧٣

نفس لعموم الفيض ووجود الشرط فان استكمال البدن شرط لحدوث
النفس من المبداء واذا فاض من المبداء نفس عند استكمال البدن فلا يتصل
نفس اخرى على سبيل التناسخ والا يلزم ان يكون لبدن واحد نفسان وهو بط
لان كل واحد يجد ذاته واحدا لا اثنين فيمتنع التناسخ فثبت ان بطلان التناسخ
مبني على حدوث النفس فان اثبات حدوث النفس بابطال التناسخ دور
وللقائل ان يقول اذا كانت النفس متحدة بالنوع امتنع تعددها وتكثرها قبل
البدن وذلك لانها اذا كانت مختلفة كثيرة لا يكون متحدة بالنوع لانها لو كانت
متحدة بالنوع امتنع تعلقها بالامور المختلفة كالمواد وامتنع تعلق الامور
المختلفة بها وهي متساوية في ذاتها من غير اولوية وترجح في البعض دون البعض
لكن لا يمتنع تعلقها بالامور المختلفة فلا يكون متحدة بالنوع فثبت انه لو كانت
النفوس قبل الابدان متكثرة لا يكون متحدة بالنوع واللازم بط لان الغرض
انها متحدة بالنوع فالملزوم مثله قال السادس في كيفيته اه اقول البحث السادس
في كيفية تعلق النفس بالبدن وكيفية تدبيرها وتصرفها فيه قال الحكماء النفس
غير حالة في البدن ولا في ورة له لانها جوهر مجرد فلا يكون تعلقها بالبدن
تعلق حلول كتعلق الصورة بالمادة والعرض بالموضوع كتعلق السواد
بالجسم ولا تعلق مجاورة كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يرافقه تارة
ويفارقه اخرى لكنها متعلقة بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق عشقا لا يتمكن

Copyright © King Saud University

مطلب القوى

العاشق بسببه من مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة وسبب تعلق
النفس بالبدن توقف كمالاتها ولذاتها الحسيتين والعقليتين عليه
فان النفس في مبدا الفطرة عارية عن العلوم قابلة لها متمكنة من تحصيلها
بالات وقوى بدنية قال الله تع والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون والنفس تتعلق
اولا بالروح وهو الجسم اللطيف البخاري المنبعث عن القلب المتكون
من الطف اجزاء الاغذية فيفيض منه النفس الناطقة على الروح قوة
تسري بسريان الروح الى اجزاء البدن واعماقه فتنتشر بتلك القوة في كل عضو
من اعضاء البدن ظاهره وباطنه قوى يليق بذلك العضو وتكمل بها القوى
المثاره في ذلك العضو نفعه كل ذلك بارادة العليم الذي لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الحكيم الذي كل شيء
خلقه ثم هدى وتلك القوى باسرها ينقسم الى مدرك والى محرك وينقسم القوى
المدركة الى مدركة ظاهرة والى مدركة باطنة اما المدركة الظاهرة فهي المشاعر
الخمس البصر والسمع والشم والذوق واللمس الاول البصر وهو قوة مودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان وتتباديان الى العينين بعد
تلاقيهما يدرك الاضواء والالوان اولا وبالذات وبتوسطهما سائر المبصرات
كالشكل والمقدار والحركة والحسن والقبح وادراك البصر بانعكاس صورة

من المرئي

من المرئي الى الحدقة وانطباع تلك الصورة في جزء من الحدقة يكون ذلك
الجزء زاوية مخروط مفروض قاعدة المخروط سطح المرئي الى الحدقة وانطباعها
في جزء منها يكون زاوية مخروط مفروض قاعدته سطح المرئي يرى القريب اعظم من
البعيد فانه اذا كان المرئي اقرب الى البصر يكون تلك الزاوية اوسع فيرى المبصر
اعظم واذا كان ابعد منه يكون تلك الزاوية اضيق فيرى المبصر اصغر وقيل
ادراك البصر باتصال شعاع مخروط يخرج من الحدقة الى المرئي وتخيل كيفية
اتصال الشعاع بالمرئي بتوهم خطوط تخرج من سطح المخروط الشعاعي الذي
قاعدته عند المرئي وراسه عند الحدقة ويكون الابصار بزاوية تحدث من تلك
الخطوط عند راس المخروط وليس المراد بخروج الشعاع من الحدقة الخروج
الحقيقي بل يقال له خروج بالمجاز كما يقال الضوء يخرج من الشمس ومنع هذا القول
بانه لو كان الابصار باتصال شعاع مخروط يخرج من الحدقة الى المرئي لتوشش
الابصار بهبوب الرياح فلا يرى المقابل ويرى غير المقابل الذي اتصل به
الشعاع وللقائل ان يقول تتشوش الابصار بهبوب الرياح لكن لا يلزم
عدم رؤية المقابل ورؤية غيره فان الهواء المتكيف بهبوب الرياح لا بد
وان يخرج موضعه هواء اخر متكيف بذلك الشعاع لامتناع الخلاء فلا يرى
غير المقابل بل يرى المقابل بعينه قال الثاني السمع اقول الثاني من المشاعر
الخمس الظاهرة السمع وسبب ادراكه وصول الهواء المتموج المنضغط بين

Copyright © King Saud University

فارع ومقروع متقاوم له والسمع قوة مودعة في العصب المفروش
في مقعر الصماخ قال الثالث الشم اه اقول الثالث من المشاعر الخمس الظاهرة
الشم وهو قوة مودعة في الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي ويدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بالرائحة المنفصل من
ذي الرائحة الى الخيشوم وقيل يدرك الرائحة بوصول الهواء المختلط بجزء متحلل
من ذي الرائحة ومنع بان القدر اليسير من المسك كيف يمكن ان يتحلل منه على الدوام
ما ينتشر الى مواضع يحصل فيها الرائحة قال الرابع الذوق اه اقول الرابع
من المشاعر الخمس الظاهرة الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على
جرم اللسان وادراك الذوق انما يكون بمخالطة الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة
المسماة بالملعبة بالمذوق ووصوله الى العصب ويشترط خلو الرطوبة
عن مثل طعم المذوق او ضده وبالجملة ينبغي ان يكون الرطوبة عادمة الطعم
في نفسها لتؤدي الطعم الوارد على جرم اللسان من المذوقات ويؤدي طعمه فيحصل الاحساس
قال الخامس اللمس اه اقول الخامس من المشاعر الخمس الظاهرة اللمس وهو قوة منبثة
في جميع جلد البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة
والخشونة والخفة والثقل وغيرها من الملموسات كالصلابة واللين واللزوجة
وادراك اللمس بالمماسة والاتصال بالملموس ولا شعر بكيفية مشابهة لكيفية
العضو الذي يكون هذه القوة فيه فان الادراك لا يقع الا عن انفعال الشيء

والشيخ

والشيء لا ينفعل عن شبيهه وفي تعدد قوة اللمس ووحدتها نظر فانه يحتمل
ان يكون قوى كثيرة لكل قوة منها يدرك بها ضدان من هذه الكيفيات ويحتمل ان
يكون قوة واحدة بها جميع هذه الكيفيات يدرك ويحتمل ايضا ان يكون المدرك
لكل واحد من الكيفيات قوة مخصوصة مغايرة لقوة اخرى مدركة لكيفية اخرى
قال واما الباطنة فخمس اه اقول لما فرغ من بيان القوة المدركة الظاهرة
شرع في بيان القوى المدركة الباطنة وهي ايضا خمس لانها اما مدركة واما
معينة على الادراك والمدركة اما مدركة للصور وهي ما يمكن ان يدرك بالحواس
الظاهرة والمعينة اما معينة بالحفظ او التصرف والمعينة بالحفظ اما معينة
لمدركة الصور واما معينة لمدركة المعاني فهذه خمس الاول الحس المشترك
وهي قوة تدرك صور المحسوسات وهي خيالات المحسوسات الظاهرة واشباحها
بالتادية اليها والذي يدل على وجود هذه القوة انا نحكم على الجسم الابيض الطيب
الرائحة الحلو بانه ابيض طيب الرائحة حلو والحاكم لا بد له من حضرة المحكوم به
والمحكوم عليه ولا يكون حصول هذه الامور في النفس لما علمت ان النفس
مجردة لا ترتسم فيها صور المحسوسات ولا يرتسم في الحس الظاهر فان الحس الظاهر
لا يدرك به غير نوع واحد من المحسوسات فاذا لا بد للنفس من قوة غير الحس
الظاهر يدرك بها جميع انواع اللون الجزئي والرائحة الجزئية والطعم الجزئي وغيره
ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ قال الثانية الخيال اه اقول

اقول القوة الثانية من القوى المدركة الباطنة الخيال وهي المعينة للحس
المشترك بالحفظ وهي خزانة الحس المشترك فيجتمع فيها صور المحسوسات بعد
غيبتها عن الحواس الظاهرة فيحفظ تلك الصور والذي يدل على وجود هذه
القوة ان النفس كما لا يقدر على الحكم بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم الا بقوة
يدرك بها جميعا كذلك لا يقدر على ذلك الا بقوة حافظة للجميع والا فيعدم صورة
كل واحد من الامرين عند ادراك الآخر والالتفات اليه وهذه القوة مغايرة
للحس المشترك لان القبول بقوة غير القوة التي بها الحفظ لان القبول والحفظ
قد يفترقان فلو كانا بقوة واحدة لما افترقا واليه هذا اشار بقوله فان الادراك
غير الحفظ ومحل الخيال مؤخر البطن الاول من الدماغ قال الثالثة الواهمة اقول
القوة الثالثة من القوى المدركة الباطنة الواهمة وهي قوة بها يدرك النفس
في المحسوسات الجزئية المعاني الجزئية التي ليست بمحسوسة كصداقة زيد وعداوة
عمرو وكادراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وهي العداوة وادراك الكبش
في النعجة معنى غير محسوس وهي الصداقة وهذه المعاني لا يدرك بالحس الظ
وبهذه القوة يحكم النفس احكاما جزئية قال المص ومحل الوهم مقدم البطن
الاخير وقيل مؤخر البطن الاوسط قال الرابعة الحافظة اه اقول القوة
الرابعة من القوى المدركة الباطنة الحافظة وهي قوة يحفظ هذه المعاني
التي يدركها الوهم بعد حكم الحاكم بها وهي مغايرة للوهم لما عرفت ان القبول

بقوة

١٧٧

بقوة غير القوة التي بها الحفظ ومغايرة للخيال لان الحافظ للصور غير الحافظ للمعاني
ومحل الحافظة البطن الاخير من الدماغ قال المص محلها مؤخر البطن الاخير من
الدماغ قال الخامسة المتصرفة اه اقول القوة الخامسة من القوى المدركة الباطنة
المتصرفة وهي القوة التي يحلل الصور ويركبها ويحلل المعاني ويركبها فتارة يفصل
الصورة والمعنى عن المعنى والصورة عن المعنى وتارة يركب الصورة بالصورة عن الصورة صح
وتارة يركب المعنى بالمعنى وتارة يركب الصورة بالمعنى والقوة المتصرفة يسمى متفكرة
ان استعملها العقل ومتخيلة ان استعملها الوهم دون تصرف عقلي والذي يدل على مغايرتها
لساير القوى ان التحليل والتركيب بقوة غير القوة التي بها القبول والحفظ ومن
ومحل المتصرفة الدودة التي في وسط الدماغ والدليل على اختصاص هذه القوى
بهذه المواضع اختلال فعلها بخلل هذه المواضع فان الفساد اذا اختص بموضع
ادرك الآفة في فعل القوة المختصة بذلك الموضع وهذه القوى الخمس يسمى مدركة
باطنة وان كانت المدركة منها فقط لان الادراكات الباطنة لا يتم الا بجميعها
وبالحقيقة المدركة للكليات ولهذه الجزئيات النفس لكن ادراكها للكليات
بالذات وادراكها للجزئيات بتوسط هذه القوى والمراد بقولنا ان النفس
يدرك الكليات بذاتها ان الصورة الكلية المعقولة يرتسم في النفس لا في القوى
الجسمانية التي هي آلاتها والمراد بقولنا ان النفس يدرك الجزئيات بالآلة ان
الصورة المحسوسة والمخيلة والمعاني الجزئية الموهومة يرتسم وينطبع في آلاتها

Copyright © King Saud University

لكن ادراك النفس اياها بواسطة تلك القوى وانطباعها فيها لانا لو تصورنا
مربعا مجنحا بمربعين وتصورت النفس به لزم تغاير محل الجناحين لانا نميز
بين الجناحين المختلفين في الوضع المتفقين في الحقيقة وليس هذا الامتياز في
الخارج اذ هو غير مستند الى الخارج لان الغرض ان لا يكون ذلك المربع موجودا
في الخارج فهذا الامتياز في الذهن فلا بد وان يرتسم احد الجناحين في محل غير محل
ارتسم فيه الجناح الآخر والا امتنع الامتياز لان امتياز احدهما عن الآخر لا يكون
بالماهية ولا بلوازمها لاتفاق الجناحين فيهما فلا بد وان يرتسم في جسم او جسماني
حتى يحصل الامتياز بحسب تغاير محلهما فلا يرتسم في النفس والا لزم انقسام
النفس وهو محال فادراك الجزئي للنفس انما هو بالالات وقول المص المدرك
للجزئيات هي هذه ينبغي ان يحمل على انها يرتسم فيها وارتسامها فيها هو ادراك
النفس اياها وكثيرا ما يسند الفعل الى الالة صدر الفعل من الفاعل ابنوسطها
قال واما المحركة اه **اقول** لما فرغ من القوى المدركة شرع في القوى المحركة والحركة
ينقسم الى حركة اختيارية والى حركة طبيعية اما الحركة الاختيارية فينقسم الى باعثة
بحث على جلب النفس ويسمى القوة الشهوانية او على دفع المضار ويسمى القوة
الغضبية والى محركة للاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب وارخائها وهي المبداء
القريب للحركة الاختيارية لان الحركات الاختيارية اربعة مبادي مترتبة الاول
التصور الجزئي للشيء الملايم او المنافي تصورا مطابقا او غير مطابق ولا ينبغي

ان يكون

١٧٨

ان يكون التصور جزئيا لان التصور الكلي يكون نسبته الى جميع الجزئيات على
السواء فلا يقع به جزئي خاص والا يلزم ترجيح احد الامور المتساوية على الباقية
ولا جميع الجزئيات لامتناع حصول الامور الغير المتناهية الثاني شوق ينبعث
عن ذلك التصور اما نحو جذب ان كان ذلك الشيء لذيذا او نافعا يقينيا او ظنا
ويسمى شهوة واما نحو دفع وغلبة ان كان ذلك الشيء مكروها او ضارا يقينيا
او ظنا ويسمى غضبا الثالث الارادة او الكراهة وهي العدم الذي يجزم
بعد التردد في الفعل والترك ويدل على مغايرة الارادة والكراهة
الشوق كون الانسان مريد التناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه
وعند وجود الارادة او الكراهة ترجح احد طرفي الفعل او الترك اللذين
تساوى نسبتهما الى القادر عليهما الرابعة حركة من القوة المنبثة في العضلة
ويدل على مغايرتها لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على
تحريك الاعضاء وكون القادر على التحريك غير مشتاق ولا عازم **قال** واما
القوة الطبيعية اه **اقول** لما فرغ من بيان القوى المدركة والحركة الاختيارية
التي يشاركه بها الانسان الحيوان شرع في القوى الطبيعية التي يشاركه بها الحيوان
والنبات واصولها ثلثة اثنتان لاجل حفظ الشخص وهي الغاذية النامية
وواحدة لاجل حفظ النوع وهي المولدة للمثل فهذه القوى الثلث يسمى
النباتية اما الغاذية فهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف

Copyright © King Saud University

بدل ما يتحلل فيفعل بهذه القوة احالة الغذاء الى مشابهة المغتذي ومحل فعلها
هو الغذاء وغايته اخلاف بدل ما يتحلل واما النامية فهي قوة يوجب بمادة
في اقطار البدن المغتذي على تناسب طبيعي تحفظ في اجزاء المغتذي ليتم به النشو
فقوله على تناسب طبيعي خرج به الزيادة التي ترجع عن المجرى الطبيعي كالورم وقوله
تحفظ في اجزاء المغتذي في الاقطار الثلثة خرج به الزيادات الصناعية فان
الصانع اذا زاد في الطول نقص من العرض والعمق وبالعكس وقوله ليتم به
النشو خرج به السمن والنامية والغاذية تشاركان في الفعل فان كلا منهما يفعل
بحصول الغذاء والصاقه وتشبيهه فان كانت هذه الافعال على قدر ما يتحلل
فهو الاغتذاء وان كانت زائدة فهو النمو واما المولدة فقسمان الاول مولده
تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام وتعده مادة ومبدا الشخص آخر
الثاني مصوره تحيل تلك المادة في الرحم وتفيدها الصور والقوى والاعراض
الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه البذر وانما احتيج الى هذه القوى الثلث
لان النفس انما تفيض من مبدئها على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها
من الاعتدال وبعدها عنه ولا بد في الامزجة من اجزاء حارة بالطبع ومنبعث
من كل نفس ايضا كيفية فاعلة مناسبة للحيوة تكون آلة لها في افعالها وخادمة
لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان يقتضيان تحلل الرطوبة الموجودة
في البدن المركب ويعينهما على ذلك الحرارة الغريبة ويبطل استعداد المركب لتعلق

النفس به

النفس به فحكمة الصانع به اقتضت احداث قوة تتخذ ما يشابه بدنه بالقوة
وتحيله الى ان يشبهه بالفعل مضيفة اليه ليخلف بدل ما يتحلل ولما كانت العناصر
متداعية الى الافتراق ولم يكن للقوى الجسمانية اجبارها على الالتيام دايما
وكانت العناية الالهية اقتضت استبقاء الانواع زمانا شاء الله تعالى بقاها
فيه ولم يكن ابقاء الشخص ابدا فقدر بقاها بتعاقب الاشخاص اما على سبيل
التولد فيما يسهل اجتماع اجزائه لبعده عن الاعتدال ولسعة عرض
مزاجه واما على سبيل التوالد فيما تعذر ذلك لقربه من الاعتدال وضيق
عرض مزاجه فخلق الله تعالى في النفس ذات قوة تفصل من المادة التي تحصلها
الغاذية ما تعده مادة لشخص آخر ولما كانت المادة المنفصلة اقل من المقدار
الواجب لشخص كامل جعل الله تعالى في النفس ذات قوة تضيف من المادة
التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المنفصلة فتزيد بها مقدارها
في الاقطار على تناسب يليق بكل شخص من ذلك النوع الى ان يتم الشخص فاذا
النفس النباتية النامية انما يكون ذكره ذات ثلث قوى تحفظ بها الشخص
اذا كان كاملا وتكمله اذا كان ناقصا وتستبقي النوع بتوليد مثله ويخدم
القوى الاربع الغاذية والنامية والمولدة والمصورة اربع قوى آخر
الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة اما الجاذبة فهي التي تجذب الغذاء
المحتاج اليه وهي موجودة في جميع الاعضاء اما في المعدة فلان الغذاء يتحرك

Copyright © King Saud University

من الفم اليها وبتلك الحركة غير ارادية لان الغذاء ليس بحيوان ولا طبيعية
لان الغذاء يندر وعند الانتكاس فيكون قسرية اما بدفع دافع من فوق
او بجذب جاذب من المعدة والاول بط لان الغذاء قد يجذب الى المعدة من
غير ان يدفعه اليها فتعين الثاني ولهذا اجذب جذب المري والمعدة الغذاء
من فوق عند شدة الحاجة من غير ارادة المغتذي ولان المعدة تجذب اللذيذ
الى قعرها ولهذا يخرج الحلو بالقي بعد غيره وان تناوله المغتذي اولا واما في
الرحم فانها اذا كانت خالية عن الفضول قريبة العهد بانقطاع الطمث
تحس الانسان وقت الجماع ان احليله ينجذب الى داخل واما في سائر الاعضاء
فلان الاخلاط الاربعة اي الصفراء والدم والبلغم والسوداء مختلطة
في الكبد ويتميز كل واحد وينصب الى عضو معين فلو لم يكن وجودها في
كل عضو لما اختص بخلط خاص واما الهاضمة وهي التي تغير الغذاء الى حيث
يصلح لان تحيله الغاذية الى عضو ففعل الهاضمة احالة الغذاء الى ما
يصلح لان يصير جزءا من المغتذي وفعل الغاذية احالته الى ما يكون
جزءا من المغتذي بالفعل وللهاضمة اربع مراتب الاول مبداؤها في الفم
وهو عند المضغ ولهذا كانت الحنطة الممضوغة تنضج الدماميل فوق
ما تنضج المطبوخة وتمامها في المعدة وهو ان يصير الغذاء جوهرا شبيها
بماء الكشك الثخين ويسمى كيلوسا الثانية في الكبد وهو ان يصير بعد الانحدار

من المعدة اليه بحيث يحصل من الكيلوس الاخلاط الاربعة الدم والصفراء والسوداء
والبلغم الثالثة في العروق الرابعة في الاعضاء وهو ان يصير بحيث يصلح
ان يكون جزءا من العضو واما الماسكة وهي التي تمسك الغذاء الى ان تهضمه الهاضمة
وفعلها في المعدة الاحتواء على الاعضاء بحيث تماسه من جميع الجوانب على وجه
لا يكون بين سطح باطن المعدة وبين الغذاء فرجة وليس هذا الاحتواء بسبب امتلاء
المعدة فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية حصل هذا الاحتواء فلهذا
يجود الهضم ح وفعلها في الرحم ان يحتوي على المني بحيث يمنع النزول ولو لم يكن
هناك ماسكة لنزل المني بطبعه لانه ثقيل وكذا قياس سائر الاعضاء واما الدافعة
فهي التي يدفع الفضل والمهيأ لعضو آخر اليه والذي يدل على وجودها ان الانسان
يجد الامعاء كانها تمتنع لدفع ما فيها الى اسفل وقد يتضاعف هذه القوى لبعض
لبعض الاعضاء كما للمعدة فان فيها الغاذية والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة
الى غذاء جميع البدن وفيها ايضا هذه القوى بالنسبة الى ما تتغذى به خاصة
قال السابع في بقاءاه اقول البحث السابع في بقاء النفس الناطقة بعد الموت
النفس لا يفنى بموت البدن اما عندنا فلما سبق من النصوص ونحوها قال الحكماء
النفس الناطقة لا تقبل العدم غير مادية وكل ما يقبل العدم فهو مادي
فالنفس الناطقة لا تقبل العدم اما الصغرى فلما سبق من ان النفس الناطقة
في ذاتها وكمالاتها غير منطبعة في جسم يقوم به واما الكبرى فلانها لو كانت قابلة

Copyright © King Saud University

للفساد وكانت قبل الفساد باقية بالفعل وفاسدة بالقوة ولا شك ان فعل
البقاء غير قوة الفساد والا لكان كل باق ممكن الفساد باقيا ولا يجوز ان يكون
محل الفساد هو محل البقاء بالفعل بعينه فان محل قوة الفساد وهو القابل للفساد
وقتئذ لا يكون بعينه موصوفا به والباقي بالفعل لا يبقى عند الفساد فلا يكون
بعينه موصوفا بالفساد فيكون البقاء بالفعل غير محل الفساد بالقوة فاذا في
النفس امران مختلفان فيلزم تركبها من امرين احدهما محل الفساد بالقوة
والاخر الباقي بالفعل وكل من الجزئين جوهر ضرورة كون جزء الجوهر جوهرا
فيكون تركبها من الهيولى والصورة فلا يكون النفس مجردة هف واعترض
على هذا بان قوة الفساد هو لامكان العدم وهو غير ثبوتي فلا يستدعي محلا
وايضا لم لا يجوز ان يكون مركبة من هيولى وصورة مخالفتين لهيولى الاجسام
وصورها فلا يلزم ان يكون جسما وايضا النفس حادثة فيكون مسبوقة بامكان
الوجود وامكان السابق لما لم يوجب كون النفس مادية كذلك لم يوجب امكان
الفساد ان يكون مادية اجيب عن الاول بان هذا الامكان هو الامكان
الاستعدادي وهو عرض وجودي فيستدعي محلا ثابتا واجيب عن الثاني
بان الهيولى التي هي مخالفة لهيولى الاجسام يجب ان يكون باقية بعد وقوع الفساد
بالفعل لما مر وح لا يخ اما ان يكون ذات وضع او لا والاول مح والا يلزم ان
يكون جسما او ان يكون ذات وضع جزءا لما وضع له وكلاهما مح والثاني لا يخ اما ان يكون

موجودة

١٨١

موجودة بانفرادها او لم يكن فان كان الاول كانت عاقلة بذاتها كما تعرف
فكانت هي النفس وقد فرضناها جزءا منها هف وقع هذا المط حاصل وهو
بقاء جوهر مجرد عاقل بعد موت البدن وان كان الثاني فاما ان يكون للبدن
تاثير في اقامتها او لا والاول مح والا لكانت محتاجة في وجودها الى البدن
فلم يكن ذات فعل بانفرادها وقد ثبت بطلان ذلك والثاني يلزم ان يكون باقية
بما هي يستفيد الوجود عنه ولا ينافيه ان يكون الجسم آلة لها وحافظا للمادة منها
بالموت لا يضر جوهرها وبقاءها واجيب عن الثالث ان كل واحد من الامكان
السابق وامكان الفساد لا يقتضي ان يكون النفس مادية لكن البدن مع هيئة
مخصوصة موجودة قبل حدوث النفس محل الامكان حدوث النفس اي الامكان
الاستعدادي لحدوثها من حيث هي نفس مدبرة متصرفة ليصير كاملة فيحدث
النفس من مبدئها بحسب هذا الاستعداد فاذا زالت هذه الهيئة المخصوصة
يصير البدن بحيث لا يكون مستعد القبول اثر المؤثر فينقطع علاقته وعدم
هذا الاستعداد لا يقتضي عدم المدبر من حيث الذات بل من حيث هو مدبر
ولا يلزم من عدم المدبر من حيث انه مدبر عدمه من حيث الذات ولا يجوز ان
يكون محل الامكان عدم المؤثر من حيث الذات لان المؤثر من حيث الذات
جوهر مباين للبدن ولا يجوز ان يكون الشيء محل الامكان ما هو مباين عنه
والحاصل ان البدن لا يكون محل الامكان النفس من حيث هي مباينة ولا لامكان

Copyright © King Saud University

عدمها بل يكون محلا لامكان حدوث النفس من حيث هي مدبرة ومتصرفة
ولامكان عدمها من حيث هي كذلك لكن امكان حدوثها من حيث هي مدبرة متصرفة
يستدعي امكان وجودها من حيث الذات لانه لا يمكن حدوث النفس من حيث
هي مدبرة متصرفة بدون حدوثها من حيث الذات فبالعرض صار محلا لامكان
حدوث النفس من حيث جوهرها وامكان عدمها من حيث هي مدبرة متصرفة
لا يستدعي امكان عدمها من حيث جوهرها لان انتفاء الذات من حيث هي على حاله
لا يقتضي انتفاءها من حيث هي لان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء جميع اجزائه
بخلاف تحققه فح لا يكون البدن محلا لامكان عدم النفس لا بالذات ولا بالعرض
ويكون محلا لامكان وجودها بالعرض فهذا هو الفرق بين الامكان السابق
وامكان الفساد ثم قال الحكماء للنفس بعد مفارقتها عن البدن سعادة وشقاوة
لان النفس ان كانت عالمة بالله تع وبوجوب وجوده وبعضان وجوده
اي افادته ما ينبغي لكل موجود من غير عوض وانه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وبتقدس ذاته عن النقايص وتنزه عن سمات الحدوث وكانت بقية عن
الهيات البدنية منتهية عن متابعة الهوا المستعقبة للاخلاق الذميمة
معرضة عن اللذات الجسمانية المفضية الى الملكات الردية بالعدب بوجدانها
نفسها كاملة بخرينة جامعة للفضيلتين العلمية والخلقية منخرطة في سلك
المجردات المقدسة والملائكة المكرمة راجعة الى ربها راضية مرضية وان كانت

النفس

النفس جاهلة بالله تع معتقدة للاباطيل الزايغة من اثبات الشريك
واتصافه بما يجب تقدسه وتنزيهه عنه تا ملت بادراك جهلها واشتياقها
الى المعارف الحقيقية وياسها عن حصولها فالدة ومخلدة وعنت العود
الى الدنيا واكتساب المعالم وقالت يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون
من المؤمنين وان كانت عالمة بالله تع ووجوب وجوده كما ذكر واكتسبت من
البدن هيات كدرية واخلاقا ذميمة وملكات ردية لكن لم يعتقد اباطيل زايغة
عذبت بميلانها اليها وتعذر حصولها لها مدة بحسب رسوخ تلك الملكات
ودوامها فيها حتى تزول وتخرج من النار وتدخل الجنة جعلنا الله من السعداء
الابرار وبعثنا في زمرة الاخيار الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وحشرنا
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا **قال الكتاب الثاني في الالهيات**

الالهيات

اقول لما فرغ من الكتاب الاول في الممكنات شرع في الكتاب الثاني في الالهيات
وذكر فيه ثلثة ابواب الاول في ذات الله تع الثاني في صفاته الثالث في افعاله
الاول في ذات الله تع وذكر فيه ثلثة فصول الاول في العلم به الثاني في
التنزيهات الثالث في التوحيد **الفصل الاول** في العلم به وذكر فيه ثلثة
مباحث الاول في ابطال الدور والتسلسل الثاني في البرهان على وجود واجب
الوجود الثالث في معرفة ذاته **المبحث الاول** في ابطال الدور والتسلسل

Copyright © King Saud University

اما الدور وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة او اكثر فلان صريح
العقل جازم على تقدم وجود المؤثر على وجود اثره فلو اثر الشيء في مؤثره
السابق عليه لزم تقدم وجوده على نفسه بمرتبتين او اكثر فانه اذا اثر الشيء
في مؤثره يكون متقدما على مؤثره ومؤثره متقدم عليه فيكون الشيء متقدما
على نفسه لان المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يقال لم لا يجوز
ان يكون شان ماهية كل منهما مؤثرة في وجود الآخر وماهية احدهما مؤثرة
في وجود الآخر ووجود الآخر علة لوجود الاول فيكون كل واحد منهما مؤثرا
في الآخر ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه لانا نقول ح لا يكون دورا لان الشيء
لم يتقدم على نفسه لان الشيء لم يتقدم على ما يتقدم عليه فان وجود كل اثر لماهية
الآخر على التقدير الاول ووجود الثاني لماهية الاول على التقدير الثاني ووجوده
لوجود الثاني على التقدير الثاني وكلامنا في الدور لا في غيره وايضا لا يجوز
ان يكون الماهية بدون الوجود مؤثرة في الوجود لانا نعلم بالضرورة ان علة
الموجود يجب ان يكون موجودة قبل وجود معلولها فيل ان اريد بتقدم
المؤثر على اثره كونه محتاجا اليه فلازم ان المحتاج عند وجود المحتاج اليه وعدم
ما يحتاج اليه المحتاج اليه وليس كذلك فانه لو فرض وجود العلة القريبة للمعلول
مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول بالضرورة والا لزم تخلف المعلول عن
العلة القريبة وهو ممتنع وان اريد بتقدم المؤثر على اثره شيء غير الاحتياج اليه

٣٣

فلابد افادة تصوره لينظر في صحته وفساده فيل لا لزم ان الا لزم وهو قولنا
امتنع وجود المحتاج عند وجود المحتاج اليه وعدم ما يحتاج اليه اليه المحتاج اليه
بط قوله فانه لو فرض وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة
وجد المعلول بالضرورة قلنا للزم قوله والا لزم تخلف المعلول عن العلة القريبة
قلنا نعم ولكن لم قلتم بان ذلك مح فان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول
بل جزء منها ويجوز تخلف المعلول عن جزء العلة التامة وهذا غير مستقيم لان العلة
القريبة وان سلم انها جزء العلة التامة لكنها جزء مستلزم للمعلول اذ لا واسطة بينه
وبين المعلول فلا يمكن تخلف المعلول عنه كما لا يمكن تخلف اللازم عن الملزوم والحق تحقيق
ان يقال القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة انه وجد المعلول في نفس الامر
لكنه مم فانه لا يلزم من فرض وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة وجود
المعلول في نفس الامر فان وجود المعلول فيه انما يلزم اذا كانت العلة القريبة
موجودة في نفس الامر ولا يلزم من فرضنا وجود العلة القريبة وجودها في نفس
الامر وان اريد به وجد المعلول على تقدير وجود العلة القريبة مع عدم العلة
البعيدة فلا لزم لزومه ايضا على ذلك التقدير فان ذلك التقدير مح فيجوز عدم لزوم
وجود المعلول على ذلك التقدير المح ولئن سلم لزومه على ذلك التقدير لكن لا يلزم
منه ان لا يكون المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء في نفس الامر وانما يلزم
ذلك لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو مح وكلامنا في بطلان الدور

في نفس الامر لا على التقدير واما الثاني وهو ان نشير الى معروض العلية
والمعلولية في سلسلة واحدة من معلول معين الى غير النهاية فنقول على بطلانه
وجهان الاول لو تسلسلت العلل الى غير النهاية فلنفرض جملتين احديهما من
معلول معين والاخرى من المعلول الذي قبله وتسلسلنا الى غير النهاية فان استغرقت
الجملة الثانية الجملة الاولى بالتطبيق في الطرف المتناهي بان نطبق الاول من الجملة
الثانية على المعلول المعين الذي هو اول الجملة الاولى يكون الناقص مساويا للزايد
وان لم يستغرق الجملة الثانية الجملة الاولى بالتطبيق على الوجه المذكور يلزم
انقطاع الجملة الثانية فيلزم تناهيها والجملة الاولى تزيد عليها بمرتبة فيكون
ايضا متناهية فان قيل لا نم ان الجملة الثانية اذا لم يستغرق الجملة الاولى بالتطبيق
يلزم انقطاع الجملة الثانية لجواز ان يكون عدم الاستغراق لعجزنا عن توهم الانطباق
فان توهم انطباق غير المتناهي على غير المتناهي مح وايضا المح انما يلزم من المجموع
فجاز ان يكون المجموع مح ويكون كل واحد من اجزائه بالانفراد غير مح وايضا هذا
منقوض بالحوادث التي لا اول لها والنفوس الناطقة فانها غير متناهيين
عند القائلين بالتطبيق والحجة جارية فيهما والجواب عن الاول ان عجزنا عن توهم
الانطباق لا يدل على امتناع الانطباق فانه يجوز ان يعجز الوهم عنه ويمكن الانطباق
بحسب فرض العقل فنفرض ههنا الانطباق ولا يلتفت الى عجز الوهم عن الانطباق
وقدرته فنقول ان امكن الانطباق المفروض واستغرقت الثانية الاولى لزم

يساوي الناقص والزايد وهو مح وان امتنع الانطباق ولم يستغرق الثانية
الاولى كانت علة عدم الانطباق تفاوت الجملتين فقط فان امتناع انطباق
جملتين من جنس واحد تحت الكم وهو العدد لا يكون الا بسبب التفاوت وهذا
ضروري وعن الثاني ان المجموع اذا كان مح لا بد وان يكون احد اجزائه مح اما على
تقدير تحقق جزء من الاجزاء الباقية او في نفسه وههنا كل جزء من اجزاء المجموع
غير مح على تقدير الاجزاء الباقية فيكون احد الاجزاء مح في نفسه وكل جزء من المجموع
ممكن في نفسه الا كون الجملة غير متناهية مح وهو المط واما النقوض بالاشياء
المترتبة الغير الموجودة كالحركة التي لا اول لها فغير وارد اذ الجملة من حيث هي غير
موجودة بل الموجود ابدا جزء من اجزائها فلا نتصور التطبيق في اجزائها اصلا
وكذلك النقض بالاشياء الغير المتناهية الموجودة معا التي لا ترتب فيها بحسب
ارتباط بعضها ببعض في الخارج غير وارد لان الاشياء المترتبة اذا انطبق
على جزء من الجملة الزايدة شيء منها في درجته استحال ان ينطبق عليه جزء آخر
بل الجزء الآخر ينطبق على غيره فلا جرم يحصل في الزايدة جزء لا ينطبق عليه
شيء وغير المترتبة لا يتصور فيها هذا فلا يتم البرهان فيها وقد تحقق مما ذكرنا ان
برهان التطبيق يتم في الاشياء التي يكون كلها موجودة في زمان واحد ولها ترتيب
طبيعي كالموصوفات والصفات والعلل والمعلولات ولا يتم فيما فقد فيه احد
الشرطين الثاني ان مجموع الممكنات المترتبة المتسلسلة الى غير النهاية محتاج

Copyright © King Saud University

الى كل واحد منها فيكون ممكنا محتاجا الى سبب وذلك السبب ليس نفس المجموع لامتناع
كون الشيء سببا لنفسه والا لزم تقدم الشيء على نفسه ولا كل واحد من احادها
فان المجموع لا يجب بكل واحد ضرورة توقفه على غيره ولا الداخل في المجموع لان الداخل
في المجموع لا يكون علة لنفسه ولا لعلله فلا يكون الداخل وحده علة مستقلة للمجموع
لانه كما يتوقف عليه يتوقف على علله فيكون سبب المجموع خارجا عن المجموع فيكون
كل واحد من اجزاء المجموع ممتنع الحصول بدون ذلك السبب الخارج عنه والا فيكون
بعضها مستغنيا عن الامر الخارج فلا يكون الخارج وحده علة للمجموع بل مع علة ذلك
ذلك البعض المستغني عن الامر الخارج هف ولا يكون ذلك الامر الخارج عن مجموع الممكنات
المتسلسلة المترتبة الى غير النهاية ممكنا بل واجبا لذاته لانه لو كان ممكنا لذاته لاحتاج
الى علة فلا يكون مجموع الممكنات المتسلسلة المترتبة الى غير النهاية المفروضة سلسلة
تامة ضرورة تقدمه وتقدم عليه على اجزاء السلسلة المفروضة فيكون مع علته جزءا
من المجموع واذا كان واجبا لذاته يكون طرفا للسلسلة بالضرورة لانه مرتبط بها
فاذا كان في وسطها يكون معلولا لا هف واذا كان مرتبطا بالسلسلة ولا يكون
في وسطها يكون طرفا ينقطع به السلسلة فيلزم تناهي السلسلة على تقدير لا تناهيها
فيكون لا تناهي السلسلة مح فان ما يلزم من فرض وقوعه عدمه يكون وقوعه مح
لا يقال المؤثر في المجموع الاحاد التي لا نهاية لها لانا نقول ان اريد بالاحاد التي
هي المؤثرة الكل من حيث هو كل فهو نفس المجموع فيمتنع ان يكون مؤثرا في المجموع

لامتناع

١٨٠

لامتناع كون الشيء مؤثرا في نفسه وان اريد بالاحاد التي هي المؤثر ان كل
واحد هو المؤثر لزم اجتماع المؤثرات المستقلة على اثر واحد وهو مح وايضا
يلزم ان يكون المؤثر في الجملة هو الداخل وقد ابطلناه قيل ان اردتم بالعلة
جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها انه محتاج اليه فلم لا يجوز ان يكون الاحاد
بأسرها علة لنفسها وان اردتم بالعلة الفاعل فلم لا يجوز ان يكون البعض منها
فاعلا واما قوله الداخل لا يكون علة لنفسه ولا لعلله ثم قوله فلا يكون الداخل
وحده علة للجملة قلنا نعم فانه يجوز ان يكون الداخل وحده علة للجملة اذا اريد بالعلة
الفاعل اجيب بان المراد بالعلة العلة المستقلة وهي ما لا يفتقر في التاثير
الى معاون لا يكون منه والعلة المستقلة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون نفس الآحاد
بالضرورة لان العلة المستقلة متقدمة على المعلول بالضرورة ولا يجوز ان يكون
كل واحد من الآحاد لان كل واحد يتوقف تاثيره على معاون ولا يكون منه ولا البعض
الآحاد لان علته اولى بان يكون علة مستقلة لان تاثير ذلك البعض بمعاونة
علته التي لا يكون منه بخلاف تاثير علته وايضا على تقدير ان يكون المراد بالعلة
الفاعل لا يجوز ان يكون البعض منها فاعلا لان تعلق المجموع بكل بعض من
حيث يتقوم الاحاد به على السواء فليس بعضها اولى بان يكون فاعلا من بعض
من هذه الجهة لكن علة كل بعض اولى بان يكون فاعلا من ذلك البعض لان الاحاد
يتقوم بعلة ذلك البعض من جهتين احديهما بذاتها والاخرى بمعلولها وح يندفع

Copyright © King Saud University

ما قيل انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة اذ هو حينئذ لو
تحقق لتحقق المجموع ضرورةً لانه لا يكفي في كون الشيء علة مستقلة تحقق المعلول
عند تحققه فلو فرض كونه علةً لكان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا قيل الاحاد
لا يخلو اما ان يكون لها وجود واحد زايد على وجودات الاجزاء او لا فان كان
الاول فلا نم انه لا يجوز ان يكون الآحاد بكلها علةً فقوله يلزم ان يكون متقدما
على نفسه قلنا لا نم انما يلزم ذلك لو كان الآحاد من حيث هي موجودة بوجود واحد
علة للآحاد من حيث هي كذلك وهو مم فانه يجوز ان يكون الآحاد من حيث ان كل واحد
من اجزائها موجود بوجود واحد خاص علة للآحاد من حيث هي موجودة بوجود
واحد زايد على وجودات الاجزاء فيكون مجموع الآحاد من حيث هو موجودات علةً
لوجود المجموع من حيث هو مجموع وان كان الثاني فلا نم انه ح يكون محتاجة الى العلة
وانما يلزم ان لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاجزاء وليس كذلك واجيب بان
الآحاد من حيث هي آحاد غير كل واحد ووجودها غير وجود كل واحد فان وجودها
هي وجودات الاجزاء ولا شك ان وجودات الاجزاء غير وجود كل واحد فان وجود
كل واحد جزء مقوم لوجودات الاجزاء مغاير للكل وهي في وجودها مفتقرة الى
كل واحد من الاجزاء والمفتقر الى الغير ممكن فيكون لها علة ولا يجوز ان يكون علة
وجودها نفس الاحاد الموجودة واللازم تقدم الشيء على نفسه بالضرورة
وهو مح ولا الداخل فيها لان اي داخل فرض فعلته اولى بان يكون علة للآحاد

بكلها

بكلها فتعين ان يكون خارجا ويكون واجبا وينقطع به السلسلة كما ذكرنا
قال الثاني آه اقول المبحث الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود ويدل

وجود واجب الوجود

عليه وجهان احدهما باعتبار الحدوث والاخر باعتبار الامكان الاول انه لا شك
في وجود حادث وكل حادث ممكن لانه لو لم يكن كل حادث ممكنا لم يكن معدوما
تارة وموجودا اخرى واللازم ظ الفساد فان كل حادث يكون موجودا بعد ما
لم يكن فيكون معدوما ثم صار موجودا فبالضرورة يكون معدوما تارة
وموجودا اخرى بيان الملازمة انه اذا لم يكن ممكنا يكون واجبا لذاته
او ممتنعا لذاته ضرورة انحصار كل مفهوم في انه ممكن او واجب او ممتنع
على سبيل الانفصال الحقيقي فاذا انتفى واحد من الثلثة تعين احد الاخرين
واذا كان واجبا يكون دايما موجودا واذا كان ممتنعا يكون دايما معدوما
والا يلزم القلب واذا كان دايما موجودا او دايما معدوما لم يكن معدوما
تارة وموجودا اخرى فثبت ان كل حادث ممكن وكل ممكن له سبب موجود بالضرورة
وذلك السبب الموجود يجب ان يكون واجبا لذاته او منتهيا الى الواجب لذاته
لاستحالة الدور والتسلسل الوجه الثاني انه لا شك في وجود موجود وذلك الموجود
اما واجب او ممكن ضرورة انحصار الموجود فيهما على سبيل الانفصال الحقيقي فان
كان ذلك الموجود واجبا فهو المط وان كان ذلك الموجود ممكنا فله سبب موجود واجب
ابتداءً او بواسطة والا يلزم الدور او التسلسل وقد سبق بطلانهما ولا يعارض

بان يقال يمتنع ان يكون سبب الممكن واجبا ابتداءً او بواسطة لانه لو كان سبب
الممكن واجبا لزاد وجوده لما مر من ان الوجود زايد في الممكن وفي الواجب
واذا كان الوجود زايدا يكون وصفا للذات والوصف محتاج الى الذات
والذات غيره فيكون الوجود محتاجا الى غيره وكل محتاج الى الغير ممكن وكل ممكن
له سبب فسببه اما ملاق وهو الذات او صفة من صفاته واما مباين وهو
غير الذات وغير صفة من صفاته فان كان سببه ملاقيا يلزم تقدم ذاته بوجوده
فيلزم تقدم الشيء على نفسه ان كان وجود المتقدم عين الوجود المتاخر او كونه موجودا
مرتين ان كان غيره وهو محال بالضرورة وان كان سببه مباينا يلزم ان يكون الواجب
ممكنا هف لانا نقول قد بينا ان ذاته من حيث هي وجود بلا اعتبار وجود
وعدم ولا يلزم تقدم الوجود على نفسه ولا كونه موجودا مرتين على تقدير ان يكون
السبب ملاقيا والحق انه وجوده عين ذاته فلم يحتج الى سبب فسقط المعارضة
قال الثالث اه اقول البحث الثالث في معرفة ذاته تع مذهب الحكماء والغزالي   معرفة ذات الله
منا وضرار من المتقدمين ان الطاقة البشرية لا تفي بمعرفة ذاته تع لان معرفة
ذاته اما بالبداهة او بالنظر وكل منهم بط اما الاول فلان ذاته غير متصور بالبداهة
بالاتفاق واما الثاني فلان المعرفة المستفادة من النظر اما بالحد او بالرسم وكل
منهما بط اما الحد فلان ذاته غير قابل للتحديد لان الحد انما يكون للمركب لما عرفت
والتركيب ممتنع عنه تع ولذلك لما سأل فرعون موسى عم من حقيقته تع حيث قال

ومارب

ومارب العالمين فان السؤال بما انما هو سؤال عن الحقيقة اجاب موسى عم
بذكر خواصه وصفاته حيث قال رب السموات والارض وما بينهما ان
كنتم موقنين تنبيها على ان حقيقة ذاته لا تعلم الا بذكر مقوماته ولا مقوم
له اذ لا تركيب فيه ولم يتنبه فرعون فلذا قال لمن حوله الا تستمعون اني
سألت عن حقيقته فاجاب بذكر صفاته فلم يكن الجواب مطابقا للسؤال
فلم يتعرض موسى عم لبيان غلطه وجهله فذكر صفات ابين فقال ربكم
ورب ابائكم الاولين لينبه فرعون عن غلطه فلم يتنبه ونسبه الى الجنون
كما قال الله تع حكايةً من فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
فذكر موسى عم صفات ابين واشار الى ان السؤال عن حقيقته ليس
داب العقلاء حيث قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون
واما الرسم فلا يفيد الحقيقة ولان المعلوم منه سبحانه وتع اما السلوب كقولنا
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وحقيقة الله تع مغايرة لسلب ما عداها
عنها واما الاضافات كقولنا قادر وعالم ولا شك ان ذاته مغايرة لهذه
الامور فان المعلوم من قدرة الله تع عندنا انها امر مستلزم للتاثير في الفعل
على سبيل الصحة فحقيقة القدرة مجهولة والمعلوم منها ليس الا هذا
اللازم وكذا المعلوم عندنا من علم الله تع ليس الا انه امر يلزمه الاحكام
والاتقان في الفعل فماهية ذلك العلم غير هذا الامر والمعلوم ليس الا هذا الامر

Copyright © King Saud University

فقد تبين ان حقايق صفات الله تع غير معلوم لنا وعلى تقدير ان يكون معلومة
فالعلم بالصفة لا يستلزم العلم بحقيقة الموصوف ولما دل الاستقراء على طريق
الانصاف انا لا نعلم من الله تع الا السلوب والاضافات وثبت ان العلم
بهما لا يستلزم العلم بالحقيقة ثبت انا لا نعلم ذات الله تع وخالف المتكلمون
ومنعوا الحصر بالالزام ان طريق المعرفة منحصرة في البداهة والنظر فانه يجوز
ان يعرف بالالهام وتصفية النفس وتزكيتها عن الصفات الذميمة والزعم
المتكلمون بان حقيقته تع هي الوجود المجرد وهو معلوم عندهم بالبداهة والحق
ان هذا الالزام ليس بصواب فان حقيقته تع عندهم هو الوجود الخاص والوجود
المعلوم هو الوجود المطلق العارض للوجود الخاص ولا يلزم من العلم
بالعارض العلم بالمعروض **قال الفصل الثاني آه اقول** لما فرغ من
الفصل الاول شرع في الفصل الثاني في التنزيهات وذكر فيه خمسة مباحث
الاول ان حقيقته تع لا تماثل غيره الثاني في نفي الجسمية والجهة عنه تع والثالث
في نفي الاتحاد مع غيره الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته تع الخامس في نفي الاعراض
المحسوسة عنه تع المبحث الاول في ان حقيقته لا تماثل غيره اي لا يكون مشاركا
لغيره في تمام الماهية لانه لو كانت حقيقته مماثلة لغيره لكان ما به يمتاز كل واحد
منهما عن الآخر خارجا عن حقيقتهما المشتركة بينهما مضافا اليهما فالموجب لما به
يمتاز الواجب تع عن غيره المماثل له ان كان ذاته لزم الترجيح بلا مرجح لكون ذاته

حقيقته تع لا تماثل غيره

مماثلة

٢٨٨

مماثلة لغيره فاي بابها ما يختص بها دون غيرها مع تساويهما في الحقيقة ترجيح بلا مرجح وان
كان الموجب لما به يمتاز الواجب عن غيره غير ذاته فان كان ذلك الغير الموجب ملاقيا
لذاته عاد الكلام الى ذلك الملاقي الموجب بان موجب ذلك الملاقي ان كان ذاته لزم الترجيح
بلا مرجح وان كان غيره عاد الكلام اليه فيلزم التس وان كان ذلك الغير الموجب لما به
يمتاز عنه مباينا كان الواجب محتاجا في هويته وتعينه الى سبب منفصل فكان الواجب
ممكنا هف لا يقال الصفة لذاتها اقتضت الاختصاص بذاته تع لا ذاته تع حتى يلزم
الترجيح بلا مرجح ولا غيره الملاقي حتى يلزم التس ولا غيره المباين حتى يلزم امكانه وذلك
كالفصل والعلة فان الفصل لذاته اقتضى اختصاصه بحصة النوع من الجنس
دون ساير الحصص والعلة لذاتها اقتضت اختصاصها بالمعلول المعين
دون غيره لانا نقول تلك الصفة معلولة الذات فتكون متاخرة عن تعين الذات
ضرورة تاخر المعلول عن تعين علته فلا يقتضي تعين علتها كالجنس والمعلول فان
الجنس لما كان معلولا للفصل لم يقتض تعين الفصل الذي هو علته وكذلك المعلول
لما كان متاخرا عن تعين علته لم يقتض تعين علته قوله ولو جاز ذلك اي لو جاز ان يقتضي
الصفة التي هي معلولة الذات الاختصاص لجاز ان يتنافى لوازم الامثال واللازم
بين البطلان فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الصفة المميزة التي اقتضت الاختصاص
لازمة للذات والصفة المميزة لغيره المساوي له في تمام الحقيقة لازمة لذات الغير
والصفتان متنافيتان فيلزم تنافي لوازم الامثال فان قيل ما به يمتاز عن غيره

سلبية وهو انه ليس غيره اجيب بان سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول الغير وح يكون الواجب من حيث هو هو بعد حصول الغير فيكون ممكنا وقال قدماء المتكلمين ذاته تع يساوي ساير الذوات في كونه ذاتا اذ المعنى بالذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهذا المعنى مشترك بينه وبين ساير الذوات فيكون ذاته تع مساويا لساير الذوات وايضا الوجوه الدالة على اشتراك الوجود دالة على اشتراك الذات بان يقول انا نجزم بذات الشيء ونتردد في كونه واجبا وجوهرا وعرضا ونقسم الذات الى الواجب والجوهر والعرض فثبت ان ذاته مساو لغيره في كونه ذاتا ويخالفه بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام وبالحالة الخامسة عند ابي هاشم وهي الالهية التي توجب احوالا اربعة وهي الحيية والعالمية والقادرية والموجودية قال المص لعل مفهوم الذات امر عارض لما صدق عليه واشتراك العوارض لا يوجب اشتراك الموصوفات وتماثلها في الحقيقة وقال الحكماء ذاته تع نفس وجوده المشارك لوجود الممكنات ويتميز ذاته الذي هو الوجود بتجرده عن الماهية وعدم عروضه لغيره وقد سبق القول فيه فلا حاجة الى اعادته **قال** الثاني اه **اقول** المبحث الثاني في نفي الجسمية والجهة عنه الله تع ليس بجسم خلافا للمجسمة ولا في جهة خلافا للكرامية والمشبهة واعلم ان جميع المجسمة اتفقوا على انه تع في جهة والكرامية اي اصحاب محمد بن الكرام اختلفوا فقال بعضهم محمد بن الهيصم انه تع في جهة فوق العرش لا نهاية لها والبعد بينه وبين العرش ايضا لا نهاية له وقال بعض اصحابه البعد متناه وكلهم

نفي الجسمية والجهة عنه تع

نفوا عنه

٨٩

نفوا عنه جسما من الجهات واثبتوا له التحت الذي هو مكان غيره من الممكنات وباقي اصحاب محمد بن الهيصم قالوا بكونه على العرش كما قال ساير المجسمة وبعضهم قالوا بكونه تع على صورة وقالوا المجسمة وذهابه تع واحتج المص على نفي الجهة ولم يحتج على نفي الجسمية لان نفي الجهة يستلزم الجسمية ولان الحجة على نفي الجهة مشتملة على نفي الجسمية واذا عرفت هذا فنقول لو كان الله تع في جهة وحيز فاما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم مركب ومحدث لما سبق فيكون الواجب مركبا ومحدثا هف او لا ينقسم فيكون جزءا لا يتجزى وهو مح بالاتفاق وايضا لو كان الله تع في جهة وحيز لكان متناهي القدر واللازم بط فالملزوم مثله اما الملازمة فلما سبق في تناهي الابعاد واما بطلان اللازم فلان تقدره بذلك القدر ممكن يحتاج الى مخصص ومرجح وهو مح ولهم ان يقولوا المخصص والمرجح ذاته تع وهو ليس بمح والاولى ان يقال لو كان الله تع في جهة وحيز لكان قابلا للقسمة والاشكال والاكوان اي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وكل ذلك مح في حق الواجب تع لان وجوب الوجود ينافي هذه الامور **قال** احتجوا بالعقل اه **اقول** المثبتون ان الله تع في جهة وحيز احتجوا بالعقل والنقل على انه تع في جهة وحيز اما العقل فمن وجهين الاول ان بديهة العقل شاهدة بان كل موجودين لا بد وان يكون احدهما ساريا في الاخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما بعينها هو الاشارة الى الآخر كالجوهر وعرضه فان العرض الحال في الجوهر سار فيه بحيث يكون الاشارة الى الجوهر بعينها هو الاشارة الى عرضه

Copyright © King Saud University

او احدهما مباينا عن الاخر في الجهة كالسماء والارض والله سبحانه وتعالى ليس محلا للعالم
ولا حالا فيه فيكون مباينا عن العالم في الجهة الثانية ان الجسم يقتضي الحيز والجهة
لكونه موجودا قائما بنفسه والله سبحانه وتعالى يشارك الجسم في كونه موجودا قائما بنفسه
فيكون مشاركا للجسم في اقتضاء الحيز والجهة فيكون في حيز وجهة واما النقل فالايات
تشعر بالجسمية والجهة مثل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله تعالى خلقت
بيدي وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيرها
من الايات واجيب عن الوجه الاول بمنع الحصر بان لا نسلم ان كل موجودين يجب ان يكون
احدهما ساريا في الاخر او مباينا له في الجهة لجواز ان يكون مباينا له في الذات والحقيقة
لا في الجهة وبمنع شهادة البديهة لاختلاف العقلاء فيه فانه لو كان بداهة العقل شاهدة
بان كل موجودين لا بد وان يكون احدهما ساريا في الاخر او مباينا عنه في الجهة لما اختلف
العقلاء فيه واجيب عن الوجه الثاني بان الجسم يقتضي الجهة والحيز لحقيقته المخصوصة
والله تعالى لا يشاركه فيها فلا يشاركه في اقتضاء الحيز والجهة واجيب عن الايات المذكورة
القابلة للتاويل لظهورها بانها لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبل التاويل
لقطعها وحينئذ اما ان يفوض علمها الى الله تعالى كما هو مذهب السلف وقول من اوجب الوقف
على الله تعالى في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله واما ان يأول كما هو مذهب المأولين وقول
من عطف قوله والراسخون في العلم على الله تعالى والتاويلات مذكورة في المطولات على
وجه الاستقصاء قال الثالث في نفي الاتحاد اقول البحث الثالث في نفي الاتحاد

نفي الاتحاد

والحلول

٤٦

والحلول اما الاتحاد فهو انه كان شيء واحد بعينه صار شيئا آخر وهذا مفهوم
الحقيقي والذي يدل على امتناعه انه لو اتحد الواجب بغيره فان بقيا بعد الاتحاد
موجودين فهما بعد اثنان متميزان ولا واحد وهذا ينافي الاتحاد وان لم يبقيا
(بعد) موجودين لم يتحد الا انه اما ان عدما ووجد ثالث فليسا بمتحدين لان المعدوم
لا يتحد بالمعدوم وان عدم احدهما وبقي الآخر فان كان المعدوم هو الثاني والباقي
هو الاول لم يتحقق الاتحاد اصلا وان كان المعدوم هو الاول والباقي هو
الثاني فكذلك لم يتحقق اتحاد اصلا لانه لم يصر الاول الثاني بل عدم الاول
قيل لا نم انهما لو كانا موجودين لم يتحدا وانما يلزم نفي الاتحاد لو كانا موجودين
بوجودين وتعينين وهو ممنوع فانه يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد
وتعين واحد كالجنس والفصل اجيب بان الوجود الواحد والتعين الواحد
الذي صارا بهما موجودين او متعينين اما ان يكون احد الوجودين الاولين
واحد التعينين الاولين او وجودا ثالثا وتعينا ثالثا فان كان الاول يلزم
انعدام احدهما بالضرورة ويلزم عدم الاتحاد وان كان الثاني فلا يخلو اما ان
يكون كل واحد من الوجودين والتعينين الاولين باقيا اولا والاول
يوجب ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين وتعينين متغايرين
وهو محال بالضرورة والثاني يوجب اما انعدام احدهما وكون الشيء الواحد
موجودين بوجودين وتعينين واما انعدامهما وحدوث ثالث والاول محال

Copyright © King Saud University

والثاني يلزم نفي الاتحاد ولا يمكن ان يتحد الوجودان والتعينان والا يلزم
ان يكون الموجود والتعين موجودين وهو محال واما الثاني فهو الحلول فلان
المعقول منه قيام الموجود بوجود على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه
بذاته ويمتنع الحلول بهذا المعنى على الله تعالى وحكي القول بالاتحاد والحلول عن
النصارى وجمع من المتصوفة فانه حكي عن النصارى انهم قالوا اتحدت الا
قانيم الثلث الاب والابن وروح القدس واتحدت ناسوت المسيح واللاهوت
وحل الباري في عيسى عم وحكي عن جمع من المتصوفة انهم قالوا اذا انتهى
العارف نهاية مراتبه انتفى هويته وصار الموجود هو الله تعالى وهذه الرتبة
هي الفناء في التوحيد وقالوا ان الله تعالى يحل في العارفين فان ارادوا بالاتحاد
والحلول ما ذكرناه فقد بان فساده وان ارادوا به غيره فلا بد من تصويره
اولا لنبا في التصديق به نفيا واثباتا فانه لا يمكن نفيه واثباته الا بعد تصور

نفي قيام الحوادث به تعالى

ما هو المراد **قال** الرابع في نفي قيام الحوادث آه **اقول** البحث الرابع في نفي قيام الحوادث
بذاته تعالى اعلم ان الصفة للشيء اما ان يكون متقررة في الموصوف غير مقتضية
لاضافة الى غيره كالسواد للجسم والشكل والحسن والقبح واما ان يكون متقررة
في الموصوف مقتضية لاضافة الى غيره وهذا القسم ينقسم الى ما يتغير بتغير
المضاف اليه مثل القدرة على تحريك جسم ما فانها صفة متقررة في الموصوف بها
يلحقها اضافة الى امر كلي من تحريك الاجسام اي جسم كان او ما او نباتا او يدخل في ذلك

حجارة وشجرا وفرسا وغيرها ثانيا فان تعلق الاضافات المعينة بالقدرة
على تحريك جسم ما ليس تعلق ما يلزمه فانه لو لم يكن حجارة اصلا في الامكان
ولم يقع اضافة القدرة اليها ما ضر ذلك في كون القدرة على تحريك جسم ما
فالقدرة لا تتغير بتغير احوال المقدور عليه من الاشياء بل انما يتغير الا
ضافات الخارجية والسبب في ذلك ان القدرة مستلزمة للاضافة الى امر
كلي لزوما اوليا ذاتيا والى الجزئيات المندرجة تحت ذلك الكلي لزوما ثانيا
غير ذاتي بل بسبب ذلك الكلي الاول والكلي الاول الذي يتعلق القدرة به
لا يمكن ان يتغير فلهذا لا يتغير القدرة فاما الجزئيات فقد تتغير وبتغيرها
يتغير الاضافات الجزئية العرضية المتعلقة بها والى ما يتغير بتغير المضاف
اليه مثل العلم فانه صفة متقررة في العالم الموصوف به يلحقها اضافة الى المعلوم
يتغير بتغير المعلوم لان العلم بان زيدا ليس بموجود ثم يحدث زيد فيصير
العلم بان زيدا موجود فيتغير الاضافة والعلم المضاف معا فان العلم شيء معا
يخص الاضافة به حتى العلم المضاف الى معنى كلي لم يكف ذلك بان يكون على
جزئي بل يكون العلم بالنتيجة علما مستأنفا يلزمه اضافة مستأنفة وهيئة
للنفس متجددة لها اضافة متجددة مخصوصة غير العلم بالمقدمة وغير
هيئة تحققها ليس مثل القدرة التي هي هيئة واحدة لها اضافات شتى واما
ان لا يكون متقررة في الموصوف بل مقتضية لاضافة الى غيره مثل كونه تكر

Copyright © King Saud University

مطلب صفات الباري تنقسم الى اضافات لا وجود لها في الاعيان

يلتبسا وشيء لا فانه اضافة محضة بخلاف القدرة والعلم فانهما هيئة متقررة في الموصوف
يتبعها اضافة لازمة ولاحقة فالموصوف بهما ذو هيئة مضافة لا ذو اضافة محضة
فلنرجع الى تقرير ما في المتن فنقول صفات الباري تع وتقدس تنقسم الى اضافات
لا وجود لها في الاعيان كتعلق القدرة والعلم والارادة فان هذه التعلقات
اضافة محضة لا وجود لها في الاعيان وهذه الاضافات متغيرة ومتبدلة
والى امور حقيقية كنفس العلم والقدرة والارادة وهي قديمة لا تتغير ولا
تتبدل خلافا للكرامية فانهم جوزوا تغير صفاته تع لنا وجوه الاول ان تغير
صفاته توجب انفعال ذاته وذلك لان المقتضي لصفاته هو ذاته وتغير
الموجب دال على تغير موجبه فانه يمتنع ان يكون الموجب للشيء باقيا والشيء
منتفيا الثاني ان كل ما يتصف به الباري تع فهو صفة الكمال لامتناع اتصافه
تع بصفة النقص باتفاق العقلاء فلو خلا عن صفة الكمال يكون ناقصا وهو
مح الثالث لو صح اتصافه بالحادث لصح اتصافه تع به ازلا لانه لو قبل ذاته تع صفة
محدثة لكان قبول الذات لتلك الصفة المحدثة من لوازم ذاته تع او منتهيا
الى قابلية لازمة لذاته وذلك لانه تع لو لم يكن قبول الذات لتلك الصفة المحدثة
من لوازم ذاته تع او منتهيا الى قابلية لازمة لذاته تع لكان قبول الذات
لتلك الصفة المحدثة عارضا فيكون الذات قابلة لتلك القابلية فان انتهى الى
قابلية اخرى لازمة فهو المط وان لم ينته الى قابلية لازمة لزم الدور او التس

وهما محالان فلا بد وان يكون قبول الذات لتلك الصفة المحدثة من لوازم ذاته
او منتهيا الى قابلية لازمة واذا كان قبول الذات لتلك الصفات المحدثة من
لوازم ذاته او منتهيا الى قابلية لازمة فلا ينفك تلك القابلية من الذات فيصح
اتصافه بالصفة المحدثة ازلا وصحة اتصاف الذات بالصفة متوقفة على صحة
وجود الصفة لان اتصاف الذات بالصفة نسبة بين الذات والصفة والنسبة
متوقفة على وجود المنتسبين فصحة اتصاف الذات بالصفة متوقفة على صحة
وجود الصفة فان صحة وجود الموقوف متوقفة على صحة وجود الموقوف عليه
فيصح وجود الحادث في الازل وهو مح لان الازل عبارة عن نفي الاولية والحدوث
عبارة عن ثبوت الاولية والجمع بينهما مح فثبت ان كل ازلي لا يتصف بالحادث
وينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما هو متصف بالحوادث لا يكون ازليا
فلو كان الله تع متصفا بالحوادث لم يكن ازليا لكنه ازلي فلا يتصف بالحوادث
وهو المط والدليل على هذا يتم بدون التعرض لعكس النقيض فانه اذا ثبت
ان الازلي لا يتصف بالحادث ثبت ان الله تع لا يتصف بالحادث لان الله تع ازلي
وكل ازلي لا يتصف بالحادث فالله تع لا يتصف بالحادث قيل صحة اتصاف الذات
بالصفة غير صحة وجود الصفة في نفسها ولا يلزم من ثبوت احدهما ثبوت الاخرى
فان معنى صحة اتصاف الذات بالصفة ازلا ان هذه الصفة لو كانت في نفسها
ممكنة لكانت في نفسها ممكنة لكانت الذات قابلة لها وهذا لا يستدعي كون الصفة

وهما محالان

في نفسها صحيحة واجيب بانه لا نزاع في ان صحة الاتصاف غير صحة وجود الصفة
لكن صحة الاتصاف بها متوقفة على صحة وجود الصفة لان صحة وجود الاتصاف
متوقفة على تحققها وتحققها متوقفة على صحة وجودها وللقائل ان يقول ان صحة
الاتصاف بها غير متوقفة على صحة وجودها فان صحة وجود المقدور عن القادر
لا يتوقف الا على صحة وجود مقدوره لذاته فان امتنع وجود مقدوره لذاته
لعايق او فوات شرط لم يضر ذلك في صحة الصدور عنه الرابع ان المقتضي
للصفة الحادثة ان كان ذاته تع او شيئا من لوازم ذاته لزم ترجيح احد الجائزين
بلا مرجح لان نسبة الذات ولوازمها الى حدوث الحادث في ذلك الوقت او قبله
على السواء فكما جاز حدوث الحادث في ذلك الوقت جاز حدوثه قبله فحدوثه
في ذلك الوقت ترجيح لاحد الجائزين بلا مرجح وان كان المقتضي للصفة الحادثة وصفا
اخر محدثا فننقل الكلام في مقتضي ذلك الوصف الحادث فيلزم التسلسل وان كان
المقتضي للصفة الحادثة شيئا غير ذاته وغير شيء من لوازمه وغير وصف اخر
محدث كان الواجب مفتقرا في صفة الحادثة الى سبب منفصل وكل واحد من
هذه الاقسام محال والمص اعترض على كل واحد من الوجوه الاربعة اما على
الاول فبان يقال انه تع لا ينفعل عن غيره ولكن لا يلزم من عدم انفعاله تع
عن الغير ان لا يجوز تغير صفاته فانه يجوز ان يقتضي ذاته صفات متعاقبة
كل واحدة منها مشروطة بانقراض الاخرى فلا ينفعل عن غيره بل ينفعل

عن ذاته

عن ذاته فان المقتضي لحدوث صفة بعد انقراض الاخرى ذاته والممتنع الانفعال
عن ذاته على هذا الوجه واما على الثاني فبان يقال حق لكم كل ما يصح اتصافه
به تع فهو صفة كمال مسلم ونمنع انه لو خلا عنها كان ناقصا فانه انما يكون الخلو عنها
نقصا اذا لم يكن للصفة الزايلة خلف واما اذا كان خلف لها فلا يلزم النقص
فانه يجوز ان يقتضي ذاته تع صفات متعاقبة كل واحد منها مختصة باي وقت
لتعلق الارادة بها في ذلك الوقت والحال وخلف لا تزال فيكون الكمال مطردا
ومحفوظا في ضمن تلك الصفات المتعاقبة لا يقال ان كل واحدة من تلك الصفات
المتعاقبة يجب ان يكون صفة كمال فبعد زوال الصفة السابقة يلزم النقص
لخلوه تع عن صفة الكمال لانا نقول يجوز ان يكون كون الصفة صفة كمال
مشروطا بحضور ذلك الوقت الذي اختص بها فلا يلزم ان يكون خلو الذات
عن تلك الصفة عند انقضاء وقتها نقصا وان سلم ان كل واحدة من الصفات
المتعاقبة انما هي كمال عند وقتها المختص بها ولا تكون كذلك الا عند انقضاء وقتها
بل الكمال هو الصفة التي هي بعدها وهو متصف بها واما على الثالث فبان يقال
الملازمة ممنوعة لانا لا نسلم انه لو صح اتصافه تع بالمحدث لصح اتصافه به ازلا فان
امكان الاتصاف بالصفة المحدثة لما توقف على امكان الصفة المحدثة لم يكن
امكان الاتصاف بالصفة المحدثة قبل امكان الصفة المحدثة ضرورة امتناع
الموقوف قبل الموقوف عليه وامكان الصفة المحدثة لم يتحقق في الازل لان

Copyright © King Saud University

امكانها مشروطة بانتفاء الصفة التي هي او بوقت معين لتعلق الارادة
بها في ذلك الوقت واما عن الرابع فبان تعلق المقتضي للصفة الحادثة الفاعل
المختار ولزوم ترجيح احد الجائزين بلا مرجح ممنوع لجواز ان يكون تعلق ارادة
الله تعالى بوقت معين مرجحا احتج الكرامية على جواز قيام الصفة الحادثة بذاته
تعالى من وجهين احدهما انه تعالى لم يكن فاعلا للعالم ضرورة كون العالم محدثا ثم صار
فاعلا والفاعلية صفة ثبوتية فهذا يقتضي قيام هذه الصفة الحادثة
بذات الله تعالى وثانيهما ان الصفات القديمة يصح قيامها بذاته تعالى بمطلق
كونها صفات او معاني لا لكونها قديمة فان القدم لكونه عدميا لانه عبارة
عن عدم المسبوقية بالغير لا مدخل في صحة اتصاف الذات بالصفات القديمة
فان صحة الاتصاف وجودية والامر العدمي لا يكون جزءا من الامر المقتضي للامر
الوجودي والحوادث تشارك الصفات القديمة في كونها صفات ومعاني فيصح
قيام الصفة الحادثة بذاته تعالى لمشاركتها للصفات القديمة فيما هو المقتضي
لصحة القيام واجيب عن الاول بان التغير في الاضافة والتعلق لا في الصفة
لان كونه تعالى فاعلا للعالم اضافة وتعلق به عرض للقدرة بعد ان لم يكن عارضا
وعن الثاني بان المصحح لقيام تلك الصفات القديمة خصائصها المخصوصة او لعل
القدم شرط الصحة الاتصاف والقدم وان كان عدميا يجوز ان يكون شرطا
لان العدمي يجوز ان يكون شرطا للامر الوجودي او لعل الحدوث مانع من صحة

الاتصاف

١٤٦

الاتصاف والحق انه تعالى لا يصح قيام الحوادث بذاته تعالى والمعتمد فيه الاستدلال
بامتناع التغير عليه تعالى لاستحالة انفعاله بوجه فانه تعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا قال الى مسئله آخر المبحث الخامس في نفي الاعراض الجسمية عنه تعالى اجمع
جمهور العقلاء على انه تعالى غير موصوف بشيء من الالوان والطعوم والروايح
واللذات الحسية فان هذه الامور تابعة للمزاج التي هي كيفية حادثة عن
تفاعل العناصر وهو تعالى منزه عن الجسمية والتركيب قال الامام والمعتمد
في انه غير موصوف بالالوان والطعوم والروايح الاجماع والاصحاب قالوا
اللون جنس تحته انواع وليس بعضها بالنسبة الى بعض صفة كمال وبالنسبة
الى بعض صفة نقصان وايضا الفاعلية لا تتوقف على تحقق شيء منها واذا كان
كذلك لم يكن الحكم بثبوت البعض اولى من الباقي فوجب ان لا يثبت شيء منها
ثم قال وللقائل ان يقول اتدعي انه ليس البعض اولى من البعض في نفس الامر
ام في عقلك وذهنك والاول لا بد فيه من الدلالة فلم لا يجوز ان يكون ماهية
ذاته تستلزم لونا معينا من غير ان نعرف لمية ذلك الاستلزام والثاني مسلم
لكن لا يلزم الا عدم علمنا بذلك المعين واما عدمه في نفسه فلا وللقائل ان يقول
التمسك بالاجماع في العقليات يكون عند الضرورة والمعتمد في هذا الموضع
انه لا يجوز ان يكون محلا للاعراض لامتناع انفعال ذاته تعالى وقال ايضا
اتفق الكل على استحالة الالم اما اللذات العقلية فقد جوزها الحكماء

نفي الاعراض الجسمية عنه تعالى

Copyright © King Saud University

والباقون ينكرونها واحتجوا بان اللذة والالم من توابع اعتدال المزاج
وتنافره وذلك لا يعقل الا في الجسم وهو ضعيف لانه يقال هب ان
اعتدال المزاج يوجب اللذة لكن لا يلزم من انتفاء السبب الواحد انتفاء
المسبب والمعتمد في ذلك ان يقال اللذة ان كانت قديمة وهي داعية الى الفعل
المتلذذ به فوجب ان يكون موجد المتلذذ به قبل ان اوجده لان الداعي الى
ايجاده قبل ذلك موجود ولا مانع لكن ايجاد الشيء قبل ايجاده محال وان كانت
حادثة يلزم كونه محل الحوادث والحكماء قالوا ان كل من تصور في نفسه كمالا فرح
ومن تصور في نفسه نقصانا تألم به ولا شك ان كماله تعالى اعظم الكمالات وعلمه
بكماله اجل العلوم فلا بُعد ان يلتذ به وان يستلزم ذلك اعظم اللذات
قال الامام والجواب انه بطل باجماع الامة والحق ان اللذة والالم اللذين
من توابع المزاج ولا في استحالتهما عليه تعالى واما قول الامام ان كانت اللذة
قديمة وهي داعية الى الفعل الملتذ به وجب ان يكون موجد الملتذ به
قبل ان اوجده لان الداعي الى ايجاده قبل ذلك موجود ولا مانع فانما يصح
اذا كان الملتذ به من فعله وعلى تقدير ان يكون الملتذ به من فعله انما يصح
اذا كان داعي الايجاد متحدا مغايرا لداعي اللذة او كان داعي الايجاد ايضا
قديما لكنه غير كافي في الايجاد والا بعد وجود الملتذ به اما اذا كان داعي اللذة
داعي الايجاد بعينه لم يلزم الخلف المذكور والدلالة المذكورة لا تبطل الالم

اذ ليس

١٦٥

اذ ليس اليه داعٍ فلم يلزم الخلف والحكماء لا يقولون ان علمه بكماله يوجب اللذة
فانه ليس بصحيح لاقتضائه ان يكون علمه تعالى فاعل اللذة وذاته قابلها وهم
لا يقولون به بل يقولون ان اللذة في حقه تعالى هو عين علمه بكماله وتقرير الغرض
والالم اللذين يوجبهما العلم بالكمال والنقصان في حقه تعالى ليس بمفيد لانه منزه
عن الانفعال والتمسك باجماع الامة يفيد في عدم اطلاق لفظ اللذة والالم
عليه تعالى لان كل صفة لا يقارنها الاذن الشرعي لا يوصف به تعالى اما النزاع في المعنى
الذي ادعاه الحكيم فالاجماع غير حاصل ونفي الالم عنه تعالى لا يحتاج الى بيان لان
الالم ادراك منافر ولا منافر له تعالى **الفصل الثالث** في التوحيد (توحيد)
اقول لما فرغ من الفصل الثاني شرع في الفصل الثالث في التوحيد احتج الحكماء
على انه ليس واجب الوجود الا واحدا بان وجوب الوجود نفس ذاته تعالى فلو شاركه (وجوب الوجود نفس ذاته تعالى)
في وجوب الوجود غيره امتاز عن الغير بالتعين ويلزم التركيب فيكون ممكنا هف
قيل وفيه نظر لان الامتياز بالتعين لا يوجب التركيب في الماهية اجيب بانه
نفي ما ادعى المص بان الامتياز بالتعين يوجب التركيب في الماهية بل ادعى التركيب
مطلقا وهو كذلك لانه لو شاركه غيره في وجوب الوجود ووجوب الوجود نفس
ذاته فلا بد وان يمتاز بتعين زائد على نفس وجوب الوجود بالضرورة ح
يكون واجب الوجود المتعين فيه امران وجوب الوجود الذي هو نفس ذاته تعالى
والتعين الذي هو زائد عليه ولا يجوز ان يكون علة التعين ذاته ولا لازم ذاته

Copyright © King Saud University

والا لم يتحقق اثنينية فيكون تعينه لامر غير ذاته نع وغير لازم ذاته فيكون
ممكنا هف قال الامام في بيان التوحيد على طريقة الحكماء الواجب بالذات لا يكون
مشتركا بين اثنين والا لكان مغايرا لما به يمتاز كل واحد منهما عن الآخر فيكون
كل واحد منهما مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز فان لم يكن بين الجزئين
ملازمة كان اجتماعهما معلولا لعلة منفصلة هف وان كان بينهما ملازمة فان
استلزمت الهوية الوجوب كان الوجوب معلولا للغير هف وان كان الوجوب
مستلزما لتلك الهوية فكل واجب هو هو فما ليس هو هو لم يكن واجبا قيل
عليه هذا ابتناء على كون الوجوب وصفا ثبوتيا وهو بط والا لكان اما داخلا
في الماهية او خارجا عنها وكلاهما بط على ما تقدم ولانه لو كان وصفا ثبوتيا لكان
مساويا في الثبوت لساير الماهيات ومخالفا لها في الخصوصية فوجوده غير ماهيته
فوجوده ان كان واجبا كان للوجوب وجوب آخر الى غير النهاية وان لم يكن واجبا
كان ممكنا لذاته فالواجب اولى بان يكون ممكنا لذاته هذا خلف وايضا فهو بناء
على كون التعين وصفا ثبوتيا زايدا وهو بط وايضا فهو معارض بان واجب
الوجود مساو للممكن في الموجودية ومخالف له في الوجوب فوجوبه ووجوده متغايران
فاما ان لا يكون بينهما ملازمة وهو محال والا لصح انفكاك كل واحد منهما عن الآخر
فيمكن انفكاك ذلك الوجود عن الوجوب وكلما كان كذلك كان ممكنا الا ان يكون واجبا
لذاته او يكون بينهما ملازمة ويمتنع ان يكون واحد منهما مفتقرا الى الآخر ضرورة

امتناع

امتناع الدور ويمتنع ان يكون الوجود مستلزما للوجوب والا لكان كل موجود
واجبا هف ويمتنع ان يكون الوجوب علة للوجود فلا يكون علة له ولا جواب عنه
الا قولنا الوجود مقول على الواجب والممكن بالاشتراك اللفظي فقط واذا كان
كذلك فلم لا يجوز ان يكون الوجوب بالذات مقولا على الواجبين بالاشتراك اللفظي
فقط قال صاحب تلخيص المحصل ان لزم التركيب من تقدير كون الوجوب
مشتركا بين اثنين كان من الواجب ان يقتصر على ذلك لانه قد تبين ان كل
مركب ممكن ثم قوله بعد ذلك فان استلزمت الهوية الوجوب كان الوجوب
معلول الغير هف فيه نظر لان الخلف انما يكون لو كان الواجب معلول الغير
لا الوجوب اما اذا كان هويته مستلزمة لوجوبه وكان وجوبه محتاجا الى هويته
لا يلزم كون الهوية معلولة للغير بل يلزم ان يكون الهوية غير واجبة بانفرادها
وانما يكون واجبة بصفة يقتضيها ذاتها ولو قال في الاول الوجوب صفة و
فهي غير واجبة بدون الموصوف بها فيكون معلول الغير حصل مقصوده
والاعتراض عليه بكون الوجوب غير ثبوتي بط على مذهبه فان نقيض اللاوجوب
المحمول عليه العدم فالوجود يكون محمولا عليه فقوله وان لم يكن الوجوب واجبا
لكان ممكنا فالواجب لذاته اولى ان يكون ممكنا اعادة لما مضى وقد مر الكلام
عليه واما المعارضة بكون الواجب مساويا للممكن في الوجود فقد بينا ان
الاشتراك في الوجود ليس بالتواطؤ والمذهب الذي ذهب اليه اخيرا وهو ان

Copyright © King Saud University

الوجوب بالذات مقول على الواجبين بالاشتراك اللفظي لا ينجيه من هذه الحيرة
فانه من غاية تحيره لا يدري الى اي شيء يتبادر كلامه ولا يبالي بالتناقض والا
لتزام مما لا يخلصه من حيرته وكان من الواجب ان يقول كما قال غيره من الحكماء
الواجب لذاته يستحيل ان يكون محمولا على اثنين لانه اما ان يكون ذاتيا لهما
او عرضيا لهما او ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فان كان ذاتيا لهما فالخصوصية
التي بها كل واحد يمتاز من الآخر لا يكون داخلا في الواجب الذي هو المعنى المشترك
والا فلا امتياز فهو خارج مضاف الى المعنى المشترك فان كان في كل واحد منهما كان
كل واحد منهما ممكنا من حيث هو موجود ممتاز عن الآخر وان كان في احدهما
فهو ممكن وان كان عرضيا لهما او لاحدهما فهو عرضي في ذاته لا يكون واجبا لايقال
الواجب لذاته هو المعنى المشترك فقط لانا قد بينا ان المعنى المشترك لا يوجد
في الخارج من حيث مشترك من غير تخصص يزيل اشتراكه فان قيل التخصص
سلبي وكل واحد منهما يختص بانه ليس الآخر قلنا سلب الغير لا يحصل الا بعد
حصول الغير وح يكون كل واحد هو هو بعد حصول الغير فيكون ممكنا وفيه
كفاية وجه آخر يدل على نفي الاشتراك ان الوجود الخاص المتصف بالوجوب الذاتي
لا يكون مشتركا بين اثنين بل هو واحد حقيقي لانه لو كان مشتركا بين
اثنين فان كان تمام حقيقتهما يكون الخصوصية التي يمتاز بها كل واحد
منهما عن الآخر خارجة عن حقيقتهما المشتركة بينهما مضافة اليهما فان كانت

في كل واحد

في كل واحد منهما كان كل واحد منهما من حيث هو موجود ممتاز عن الآخر ممكنا فلا
يكون واحد منهما واجبا وايضا لا يكون خصوصية احدهما اللازمة للحقيقة من حيث
هي هي بالضرورة والا امتنع التحقق بدونها فيفتقر ماله تلك الخصوصية في تلك
الخصوصية الى غيره فلا يكون واجبا وايضا لو كان علة الخصوصية الذات
من حيث هي هي لم يوجد منهما الا واحد ولكان مختصا قبل تلك الخصوصية
لان العلة يجب ان تتخصص وتتعين قبل المعلول فيكون لها خصوصية اخرى
ويلزم الدور او التسلسل او افتقار احدهما في الخصوصية الى غيره فيلزم الامكان
وان كان علة الخصوصية الغير يلزم الامكان وان كان داخلا في حقيقتهما يلزم
ان يكون كل واحد منهما مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وهو مح وان كان
خارجا عنهما فان لم يكن عارضا لهما لم يكن واحد منهما واجب الوجود وان كان
عارضا لهما وكل عارض محتاج الى معروضه وكل محتاج ممكن فلا يكون الواجب
واجبا هف وايضا يلزم ان يكون لكل منهما ماهية ووجود عارض لها فلم يكن
واحد منهما واجبا لما عرفت ان الواجب لا يكون له وجود وماهية وجه آخر في بيان
التوحيد على طريقة الحكيم مسبوق بتقرير مقدمتين احديهما ان الشيئين قد يختلفان
بالاعتبار كالعاقل والمعقول اذا كان العاقل يعقل ذاته وقد يختلفان
بالاعيان والمختلفان بالاعيان قد يتفقان في امر عارض كهذا الجوهر وهذا
الوصف في الوجود وقد يتفقان في امر تقوم لهما كزيد وعمرو في الانسانية والمختلفان

Copyright © King Saud University

بالاعيان المتفقان في امر مقدم مشتملان بالضرورة امرين قد اجتمعا فيه احدهما
ما يختلفان فيه والثاني ما يتفقان فيه واجتماعهما اما مع امتناع الانفكاك من احد الجانبين
وهو اللزوم او مع جواز الانفكاك وهو العروض واللزوم لا يخلو اما ان يكون ما
يتفقان فيه لازما لما يختلفان به فيكون للمختلفين لازم واحد وهذا غير منكر
كالحيوان اللازم للناطق والاعجم واما ان يكون ما يختلفان به لازما لما يتفقان
فيه فيكون الشئ الواحد يلزمه مختلفان متقابلان وهذا منكر فانه يمتنع ان يكون
الحيوان ناطقا واعجم معا لاستحالة التقابل بين لازمي الشئ الواحد لاستلزامه
التنافي بين اللازم والملزوم واما العروض فاما ان يكون ما يتفقان فيه عارضا
لما يختلفان به وهو ايضا غير منكر كالوجود العارض لهذا الجوهر وهذا العرض عند
اطلاق هذا الموجود وذاك الموجود عليهما فان الوجود مقوم لهما من حيث هما
موجودان وعارض لذاتيهما المختلفين بالكلية واما ان يكون ما يختلفان به عارضا
لما يتفقان فيه وهذا ايضا غير منكر كالانسانية المعروضة لهذا وذاك عند اطلاق
هذا الانسان وذاك الانسان عليهما فان الانسانية مقومة لهما وهي معروضة لما افترقا
فيه من الشخصية وثانيهما ان ماهية الشئ قد يجوز ان يكون سببا لصفة من صفاته
كالاثنينية التي هي سبب للزوجية لها وان صفة الشئ قد يكون سببا لصفة اخرى له
مثل الفصل للخاصة كالناطقية للتعجبية ومثل الخاصة للخاصة كالتعجبية للضاحكية
ومثل العرض للعرض كالملون للمرئي ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود

للشئ

للشئ انما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى
لان السبب متقدم في الوجود ولا تقدم بالوجود قبل الوجود فان ساير
الصفات وان يكون بعضها سببا للبعض لم يجز ان يكون شئ منها سببا
للوجود واذا عرفت ذلك فنقول قد ثبت ان واجب الوجود موجود
وانه موجد للموجود الممكن وانه انما يكون موجدا للشئ اذا كان متعينا
لان الشئ الغير المتعين لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج يمتنع ان
يكون موجدا لغيره ثم واجب الوجود المتعين ان كان تعينه لذلك اي لانه
واجب الوجود اي تعينه عين كون الواجب الوجود فلا واجب وجود غيره
وهذا هو المط وان لم يكن تعينه لذلك اي لانه واجب الوجود اي ان لم يكن تعينه
ذلك عين كونه واجب الوجود بل تعينه لامر آخر اي تعينه غير كونه واجب
الوجود فهو معلول الغير لانه ان كان واجب الوجود لازما لتعينه كان
الوجود الواجب لازما لماهية غيره او لازما لصفة غيره لان التعين
اذا كان غير واجب الوجود يكون ماهية او صفة لماهية وعلى التقديرين
يلزم من كون الوجود الواجب لازما لتعينه كون الوجود الواجب لازما
لماهية غيره او لازما لصفة غيره وهو محال لانه ح يلزم ان يكون الواجب الوجود
بسبب ماهية غيره او بسبب صفة اخرى لها لان اللزوم بين الشيئين لا يتحقق
الا اذا كان الملزوم او جزء منه علة او معلولا مساويا للازم او جزءا منه

Copyright © King Saud University

او كانا معلولي علة واحدة وعلى تقدير كون الوجود الواجب لازما للتعين
يمتنع ان يكون علة للتعين لان العلة يجب ان يتعين قبل المعلول ويمتنع
ان يتعين الوجود الواجب قبل تعينه وعلى التقديرين الاخيرين وهو ان
يكون الملزوم علة للازم او جزء من علته او يكون الملزوم واللازم معلولي
علة واحدة يلزم ان يكون واجب الوجود معلولا وهو محال وان كان واجب
الوجود عارضا التعينه فهو اولى بان يكون معلولا ايضا لان العارض للشيء
مفتقر الى ذلك الشيء والمفتقر الى الغير معلول ولانه اذا كان واجب الوجود
عارضا للتعين لا يكون علة لتعينه والا لكان لازما له فيكون تعينه لغيره
فيتضا عف الافتقار فيكون اولى بان يكون معلولا وان كان التعين لازما
لواجب الوجود فهو معلول ايضا لانه لا يجوز ان يكون واجب الوجود علة لتعينه
لان العلة يجب ان يتعين قبل المعلول ويمتنع ان يتعين الوجود الواجب قبل
تعينه فيكون واجب الوجود المتعين معلولا وان كان التعين عارضا للوجود
الواجب فهو معلول ايضا لانه لا يجوز ان يكون الوجود الواجب علة لتعينه
والا يلزم تقدمه على تعينه بالتعين ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول
بالتعين ولا يكون التعين علة لعروضه والا لكان لازما له لا عارضا فتعين
ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره في التعين لا يمكن ان يكون
عارضا للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة فاذا يكون عارضا له

من حيث

١٤٩

مطلب احتج المتكلمون

من حيث هو طبيعة غير عامة وهي اما ان يتخصص تلك الطبيعة المعروضة للتعين
بعين ذلك التعين العارض لها او يكون بسبب تعين آخر خصصها او لازم عرض لها
التعين بعد تخصصها فاذا كان الاول فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب
وجوده وهذا محال وان كان الثاني فالكلام في التعين السابق كالكلام في التعين المعلول
ولما بطل الاقسام الاربعة الحاصلة من كون تعين واجب الوجود غير كونه واجب
الوجود تعين كون تعين واجب الوجود عين كونه واجب الوجود فيكون واجب
الوجود واحدا وهو المطلوب واحتج المتكلمون على نفي الالهين بوجهين احدهما انه لو فرض
الهان لاستوت الممكنات بالنسبة اليهما اي يكون جميع الممكنات مقدورة بالنسبة الى كل
واحد منهما لان علة المقدورية الامكان فان الامتناع والوجوب يحيلان المقدورية
والامكان وصف مشترك بين جميع الممكنات فيكون جميع الممكنات مقدورا لكل واحد
منهما فيكون كل منهما قادرا على جميع الممكنات فلا يوجد شيء من الممكنات لانه ان وجد شيء
من الممكنات فاما ان لا يكون واحد منهما مؤثرا فيه او يكون احدهما مؤثرا فيه دون
الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح اما على تقدير ان لا يكون واحد منهما مؤثرا فظاهر لانه يلزم
ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح واما على تقدير ان يكون المؤثر احدهما فقط فلانه لما كان ذلك
الممكن الواقع نسبته الى كل واحد منهما على السواء فوقوعه باحدهما دون الآخر يكون
ترجيحا بلا مرجح فثبت انه لو وجد شيء من الممكنات على تقدير ان لا يكون واحد منهما
مؤثرا فيه دون الآخر لزم الترجيح بلا مرجح واللازم محال لاستحالة الترجيح بلا مرجح فلا يوجد

شيء من الممكنات وان كان لكل واحد منهما مؤثرا فيه يلزم اجتماع المؤثرين المستقلين
على اثر واحد بالشخص فلا يوجد شيء منهما فثبت انه لو فرض الهان لا يوجد شيء من الممكنات
واللازم بط فالملزوم مثله فالاله واحد وهو المط الثاني لو فرضنا الهين فان اراد
احدهما حركة جسم فان امكن للاخر ارادة سكونه فلنفرض ذلك فان ما هو ممكن لا يلزم
من فرض وقوعه مح والا لكان ممتنعا لا ممكنا وح اما ان يحصل مرادهما فيكون الجسم الواحد
متحركا وساكنا وهو مح او لا يحصل مراد كل واحد منهما فيكون الجسم الواحد لا متحركا ولا
ساكنا وهو مح او يحصل مراد احدهما وحده فيلزم عجز الآخر فعجزه ان كان ازليا
يكون مح لا لان العجز انما يعقل عما يصح وجوده ووجود المخلوق في الازل مح فالعجز
عنه ازلا مح وان كان حادثا فهو مح لان هذا انما يعقل لو كان قادرا في الازل ثم زال
قدرته وذلك يستدعي زوال القديم وهو مح وان لم يكن للآخر ارادة سكونه فيكون
المانع ارادة الآخر فيلزم عجزه والعاجز لا يكون الها لما ذكرنا ولانه اذا كان لكل واحد منهما
قادرا على جميع المقدورات والقادر يصح منه فعل مقدوره فيصح من هذا فعل الحركة
لولا الآخر ومن الآخر فعل السكون لولا هذا فاما يقصد احدهما الى الفعل لا يتعذر
على الآخر القصد الى ضده لكن ليس تقدم احدهما على الآخر اولى من العكس فاذا
يستحيل ان يصير احدهما مانعا للآخر من القصد ويجوز التمسك في اثبات التوحيد
بالدلائل النقلية لان صحة الدلائل النقلية غير متوقفة على ان الاله واحد قال

الباب الثاني في صفاته اقول لما فرغ من الباب الاول شرع في الباب الثاني

وصفاته

صفات الله تعالى
القدرة

في صفاته تع اي الثبوتية وذكر فيه فصلين الاول في الصفات التي يتوقف عليها
افعاله تع الثاني في ساير الصفات الفصل الاول فيه اربعة مباحث الاول
في القدرة والثاني في انه تع عالم الثالث في الحيوة الرابع في الارادة البحث الاول
في القدرة ذهب جمهور المليين الى ان تاثيره تع في ايجاد العالم بالقدرة والاختيار
على معنى انه يصح منه فعل العالم وتركه وذهب الفلاسفة الى ان تاثيره في وجود العالم
بالايجاب على معنى ان العالم لازم لذاته كتاثير الشمس بالاضاءة فانه لازم لذاتها
واثبات القادرية مبني على حدوث العالم وابطال حوادث لا اول لها والقادر
هو الذي يصح ان يصدر منه الفعل وان لا يصدر منه الفعل وهذه الصفة
هي القدرة وانما يترجح احد الطرفين عن الآخر بانضياف وجود الارادة او عدمها
الى القدرة والفلاسفة لا ينكرون ذلك وانما الخلاف في ان الفعل مع اجتماع القدرة
والارادة هل يمكن مقارنة حصوله معهما او لا يمكن بل انما يحصل بعد ذلك والفلاسفة
ذهبوا الى انه يمكن بل يجب حصوله مع اجتماعهما ولقولهم بازلية العلم والقدرة
وكون الارادة علما خاصا حكموا بقدم العالم والمتكلمون ذهبوا الى امتناع
حصول الفعل معهما بل قالوا الفعل انما يحصل بعد اجتماعهما ولذلك قالوا
بوجوب الحدوث لان الداعي الذي هو ارادة جازمة لا يدعو الا الى معدوم
والعلم به بديهي والحجة على انه تع قادر بان وجد العالم بعد عدمه ينافي كون
تاثيره في العالم بالايجاب والاول ثابت لما ثبت ان العالم حادث فانتفى الثاني

Copyright © King Saud University

ببيان المنافات انه لو كان موجبا بالذات ولم يتوقف تاثيره في وجود العالم
على شرط حادث لزم قدم العالم سواء توقف وجوده عنه على شرط قديم اولم
يتوقف على شرط اصلا ضرورة امتناع تخلف الاثر عن المؤثر التام وان توقف
تاثيره في وجود العالم على شرط حادث او على ارتفاعه فان توقف تاثيره في وجود
العالم على وجود شرط حادث فننقل الكلام اليه ويلزم اجتماع حوادث متسلسلة
لا نهاية لها وهو محال وان توقف تاثيره في وجود العالم على ارتفاع شرط حادث فيلزم
حوادث متعاقبة منقضية لا الى اول لها وهو محال ايضا لان جملة ما حدث من الحوادث
المتعاقبة الى زمان الطوفان اذا طبق بما مضى من الحوادث الى يومنا فان لم يكن
في الثاني اي فيما مضى الى يومنا ما لا يكون من الحوادث بازائه في الاول اي في جميع ما حدث
من الحوادث المتعاقبة الى زمان الطوفان شيء من الحوادث يساوي الزايد اي الثاني
الناقص اي الاول فان الثاني زايد على الاول بمقدار ما مضى من الطوفان الى
يومنا فيكون الكل مساويا لجزئه وهو محال وان كان في الثاني ما لا يكون بازائه في الاول
شيء انقطع الاول فيلزم تناهيه والثاني زايد على الاول بمقدار متناه فيكون
الثاني ايضا متناهيا لان الزايد على المتناهي بقدر متناهٍ متناه فان قيل لا نم
الباري تع لو كان موجبا بالذات ولم يتوقف تاثيره على شرط حادث لزم قدم
العالم قوله لامتناع تخلف الاثر عن المؤثر التام قلنا لا نم فان تخلف الاثر عن
المؤثر انما يمتنع اذا كان الاثر ممكنا وهو محال فان وجود العالم في الازل ممتنع

لانا بينا انه لو وجد العالم في الازل لكان اما متحركا او ساكنا وكل منهما محال فوجوده
في الازل محال فتخلف الاثر عن المؤثر لامتناع وجوده في الازل فان صحة صدور
الاثر عن المؤثر كما يعتبر فيه وجود المؤثر يعتبر امكان الاثر اجيب بانا لا نم
ان وجود العالم في الازل ممتنع فان وجوده ساكنا في الازل من الموجب لم يكن
ممتنعا بل وقوع العالم بالقدرة والاختيار في الازل ممتنع سلمنا امتناع
وجود العالم في الازل لكن كان من الممكن ان يتقدم وجوده فانه لو وجد قبل
ان يوجد بمقدار يوم لم يصر بذلك ازليا فكان يجب ان يوجد قبل ان يوجد
لوجود المؤثر التام وانتفاء المانع فيل لا نم انه اذا كان الباري تع موجبا وتوقف
تاثيره على انتفاء وجود حادث يكون لا الى اول لانه يلزم منه حوادث متعاقبة
لا الى اول قلنا مسلم لزوم ما قوله وهو محال قلنا لان جملة ما حدث الى قوله متناه
قلنا ان هذا الدليل انما يتم لو كان الجملتان موصوفتين بالزيادة والنقصان
وهو محال فان الجملتين غير موجودتين لان احادهما توجد على سبيل التعاقب
والتقضي فلا يوصفان بالزيادة والنقصان اذ الزيادة والنقصان من
اوصاف الموجودات لا المعدومات وينقض قولهم الجملتان غير موجودتين
فلا توصفان بالزيادة والنقصان بالزمان فان اجزائه غير مجتمعة في الوجود
لكونه غير قار الذات مع انه يوصف بالزيادة والنقصان اذ يصح ان يقال
زمان دورة تامة لفلك زحل ازيد من زمان دورة تامة لفلك المشتري

لانا

Copyright © King Saud University

وزمان دورة تامة لفلك القمر انقص من زمان دورة تامة لفلك الشمس
وللقائل ان يقول بيان امتناع حوادث متعاقبة لا الى اول متوقف على
تطبيق الجملتين وتطبيق الجملتين مح لان الجملتين لا توصفان بالزيادة
والنقصان بل لان الجملة من حيث هي غير موجودة فان الموجود ابدا جزء من
اجزائها فلا يتصور التطبيق في اجزائها اصلا قيل ما ذكرتم من الحجة لا يقتضي
الا ان يكون المؤثر في العالم هو القادر ولم يقتضي ان يكون واجب الوجود
هو القادر لم لا يجوز ان يكون موجد العالم وسطا مختارا بان يكون الواجب
لذاته اقتضى على سبيل الايجاب موجودا قديما ليس بجسم ولا جسماني قادرا مختارا
وذلك القادر المختار هو الذي اوجد العالم بالقدرة والاختيار قلنا لان كل
ما سوى الواجب ممكن فكل ممكن مفتقر الى مؤثر وكل مفتقر الى المؤثر محدث
لان تاثير المؤثر فيه بالايجاد لا يجوز ان يكون حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود
فتعين ان يكون تاثير المؤثر فيه اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين
يلزم حدوث الاثر واذا الوسط حادثا لا يمكن ان يكون اثر الموجب القديم
الا بتوسط حوادث متعاقبة لا الى اول وهو مح وللقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون تاثير الموجب في ذلك الوسط حال الوجود قوله لاستحالة ايجاد الموجود
قلنا لا نم انه يلزم ايجاد الموجود وانما يلزم ذلك لو كان تاثيره حال الوجود
في الاثر الموجود وليس كذلك بل تاثير المؤثر حال الوجود في الاثر لا من حيث

هو موجود

لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم بل في الماهية من حيث هي هي
بان يوجدها فان قيل فعلى هذا يلزم الواسطة بين الوجود والمعدوم وهو مح اجيب
بانه ليس للماهية حال غير حال الوجود والعدم حتى يلزم الواسطة لكن الماهية من
حيث هي غير الماهية من حيث هي موجودة او معدومة وان كانت لا تخلو عن
احديهما وتاثيره حال الوجود في الماهية من حيث هي بان يحققها اي يوجدها لا لان
يحقق وجودها فان قيل اذا كانت الماهية لا تخلو عن الوجود والعدم فتاثير المؤثر
لا يخلو عن احدى الحالتين فيلزم المحذور اجيب بان المراد حال الوجود زمان
وجود الاثر او آن وجوده ولا محذور في ان يؤثر المؤثر في الاثر في زمان وجود
الاثر او آن وجوده لان الاثر لا يتاخر عن المؤثر بالزمان بل هما في الزمان
معا لكن الاثر بالذات متاخر عن المؤثر فتاثير المؤثر في الاثر الذي هو بالذات
متاخر عن المؤثر وبالزمان معه فلم يحصل للاثر حالة غير الوجود والعدم ولا
يلزم من تاثير المؤثر فيه حال الوجود ايجاد الموجود لان الوجود وان كان مع المؤثر
بالزمان فهو بالذات متاخر وايضا التسلسل في حوادث متعاقبة متسلسلة لا الى
اول غير ممتنع واضح اه احتج الملي الفرق ان القائل بان الواجب تع موجب
بالذات لا قادر بوجوه اربعة الاول ان المؤثر في وجود الشيء ان استجمع جميع ما لا
بد منه في المؤثرية من الشرائط وجودية كانت او عدمية وجب الاثر لانه لو لم يجب الاثر
مع وجود مؤثره المستجمع للشرائط لكان فعله تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح

Copyright © King Saud University

واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا لم يجب الاثر مع وجود المؤثر
المستجمع للشرايط يكون ممكنا اذ لا وجه للامتناع مع وجود المؤثر المستجمع للشرايط
واذا كان ممكنا يكون فعله تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح وان لم يستجمع المؤثر
الشرايط المعتبرة في المؤثرية امتنع منه وجود الاثر لامتناع المشروط عند
عدم الشرط واجيب اولا بان المؤثر المستجمع للشرايط المعتبرة في المؤثرية
لا يجب اثره بل يكون تارة مصدرا للاثر وتارة لا يكون من غير تغير حال
البتة في اي التبيين فلا يمتنع التركاح قوله لكان فعله تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح
وهو ممنوع قلنا اللازم انتفى لذلك فان القادر يرجح احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح
احدهما على الآخر كما ان الجايع يختار احد الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه
جوزى
من غير ترجيح احدهما على الآخر وكذلك الهارب من السبع والعدو يسلك احد السبيلين
المتساويين بلا مرجح قوله وليس ذلك اشارة الى جواب اعتراض تقرير الاعتراض
ان تجويز ترجيح احد الامرين المتساويين بلا مرجح يفضي الى تجويز حدوث الحادث
بلا سبب فينسد باب اثبات الصانع تقرير الجواب ان ترجيح القادر احد مقدوريه
المتساويين بلا مرجح ليس مثل حدوث الحادث بلا سبب فان البديهة شاهدة بالفرق
بينهما فانا نعلم ببديهة العقل امتناع حدوث الحادث بلا سبب بخلاف ترجيح القادر
احد مقدوريه المتساويين بلا مرجح فان بديهة العقل شاهدة بجواز ذلك وقد
تحقق وقوعه والحق ان ترجيح احد الامرين المتساويين بلا مرجح سواء كان في حدوث

الحادث

الحادث او في احد مقدوري القادر وتخصيص احدهما بالجواز والاخر بالامتناع
ترجيح بلا مرجح والمختار هو الذي يكون تبعا للارادة وداعيه والداعي
يكفي في الترجيح والجايع والهارب لم يختر كل منهما احد المتساويين من غير
ترجيح بل غايته ان الترجيح غير معلوم وعدم العلم لا يقتضي عدم الوقوع
واجيب ثانيا بان المؤثر المستجمع شرايط المكنة فلا يمتنع الفعل عنه ووجود
الفعل عنه متوقف على وجود تعلق الارادة فلا يلزم ترجيح بلا مرجح فانه لما
تعلق الارادة به حدث على سبيل الوجوب والوجوب بالقدرة والارادة
لا ينافي تمكنه من الفعل والترك واستواء الطرفين بالنسبة الى القدرة
وحدها فان وجوب الفعل باعتبار القدرة والداعي وتمكنه من الفعل والترك
بالنسبة الى القدرة وحدها الثاني ان اقتدار القادر نسبة بين القادر
والمقدور فيجب ان يتميز المقدور من غيره لانه اذا لم يتميز المنسوب عن غيره
استحال اختصاصه بتلك النسبة دون غيره فثبت ان المقدور يجب تميزه
عن غيره وكل متميز ثابت فاذا تعلق القدرة بالمقدور يتوقف على ثبوته
في نفسه وثبوت المقدور يتوقف على القدرة عليه فيلزم الدور نوقض
هذا الدليل بالايجاب فانه لو كان هذا الدليل صحيحا يلزم ان لا يكون المؤثر
موجبا لان ايجاد المؤثر في الاثر نسبة بين الموجب والاثر فيجب ان يتميز الاثر
عن غيره لانه اذا لم يتميز المنسوب عن غيره استحال اختصاصه بتلك النسبة دون

Copyright © King Saud University

غيره فيثبت ان الاثر يجب تميزه عن غيره وكل متميز ثابت فاذا الايجاب يتوقف
على ثبوت الاثر في نفسه وثبوت الاثر في نفسه متوقف على الايجاب فيلزم
الدور ثم اجيب عنه بان تميز المقدور عن غيره انما هو في علم القادر لا في الخارج
وكل متميز ثابت في العلم لا في الخارج وثبوته في العلم غير متوقف على القدرة عليه
بل ثبوته في الخارج موقوف على القدرة عليه فانفك الدور الثالث المقدور
لا يخلو عن وجود او عدم فلو كان المؤثر قادرا فتمكنه بالضرورة حال حصول
احد الطرفين ضرورة امتناع الخلو عن الوجود والعدم واللازم بط لان
الحاصل من الطرفين سواء كان وجودا او عدما واجب اذا كان الحاصل
من الطرفين واجبا كان الطرف المقابل للحاصل ممتنعا فلا يكون المكنة حال
القدرة
حصول احد الطرفين متحققة لاستحالة المكنة من الواجب والممتنع واجيب
بان ما ذكرتم يقتضي نفي المكنة حال حصول احد الطرفين ونحن لا نقول بالمكنة
من الطرفين حال حصول احدهما بل نقول المكنة حاصلة في الحال من الايجاد في
الاستقبال او نقول المكنة حاصلة في الحال بالنظر الى ذات المقدور مع عدم الالتفات
الى ما هو عليه من وجود او عدم فان المقدور من حيث ذاته من غير التفات
الى ما هو عليه من وجود او عدم ممكن والمكنة حاصلة بالنسبة الى الممكن ومع
ما هو عليه من الوجود او العدم واجب او ممتنع والمكنة غير حاصلة بالنسبة
الى المقدور من حيث هو موجود او معدوم فانه من حيث هو موجود او معدوم

واجب

واجب او ممتنع وكل منهما غير المقدور لاستحالة التمكن من الواجب والممتنع
فان القادر متمكن من ايجاد ذات المقدور لا من ايجاد ذات المقدور من حيث
الموجود او المعدوم فيبنى على الاول ان المكنة الحاصلة في الحال من الايجاد في
الاستقبال محال لان الحصول في الاستقبال محال لان شرط الحصول في الاستقبال حصول
الاستقبال في الحال وحصول الاستقبال في الحال محال فالحصول في الاستقبال محال لان
امتناع الشرط مستلزم لامتناع الشرط مستلزم لامتناع المشروط فلا يكون
الحصول في الاستقبال مقدورا فلا يكون المكنة في الحال من الايجاد في الاستقبال
والجواب انا لا نم ان شرط الحصول في الاستقبال حصول الاستقبال في الحال
بل شرط الحصول في الاستقبال حصول المكنة في الحال من الايجاد في الاستقبال
واجتماع المكنة في الحال مع حصول الفعل في الاستقبال مع عدم وقوع الفعل
في الحال ممكن فان حصول المكنة في الحال مع حصول الفعل في الاستقبال
ممكن الاجتماع ومع حصول الفعل في الحال ممتنع الاجتماع والمعترض جمع
بين الحصولين حصول الممكن المكنة وحصول الفعل في الحال فيلزم المحال الرابع
لو كان المؤثر قادرا لكان الفعل والترك مقدورين لان القادر يجب ان يكون
متمكنا من الفعل والترك واللازم بط لان الترك نفي محض وعدم مستمر والنفي
المحض والعدم المستمر لا يكون مقدورا او فعلا واجيب بان القادر هو الذي
يصح منه ان يفعل ويصح منه ان لا يفعل لا ان يفعل الترك فان انتفاء الفعل

Copyright © King Saud University

قدرة الله تعالى

غير فعل الضد اي غير فعل الترك قال فتح اه اقول لما ذكر انه تع قادر فرع
عليه انه تع قادر على الممكنات مذهب اصحابنا انه تع قادر على كل الممكنات خلافا
لفرق سبق ذكرهم والتفصيل مذاهبهم لنا ان الموجب للقدرة ذاته ونسبته
الى كل الممكنات على السواء اذ لو اختصت قادريته بالبعض دون بعض افتقر
ذاته في كونه قادرا على البعض دون البعض الى المخصص وهو مح والمصحح
للمقدورية هو الامكان المشترك بين جميع الممكنات لان ما عدا الامكان منحصر
في الوجوب والامتناع وهما يحيلان المقدورية قيل للقائل ان يقول اعرفت
بالبديهة ان المخصص مح ام عرفته بالدليل فان قلت بالبديهة فقد كابرت
وان قلت بالدليل فاين الدليل غاية ما في الباب ان تقول نحن ما نتوقف جواز
ثبوت المخصص او امتناعه والحق ان يقال انتهاء كل الممكنات الموجودة
اليه دليل على انه تع قادر على الكل قالت الفلاسفة انه تع واحد لا يصدر عنه
الا الواحد وقد سبق القول عليه حجة وجوابا وللقائل ان يقول لهم على وجه الالزام
انه تع هو الوجود الخاص المعروض للوجود المطلق عندكم ففيه حيثيتان فيجوز
ان يصدر عنه كثير من واحد لا يقال الوجود المطلق اعتباري والامر الاعتباري لا
لا يكون مؤثرا الا انا نقول الامر الاعتباري وان لم يجز ان يكون مؤثرا لكنه جاز
ان يكون شرطا لتاثير المؤثر كما ذكرتم في الصادر الاول فانكم جوزتم ان يكون
الامكان والوجوب بالغير اللذان من الامور الاعتبارية شرطا لتاثير المؤثر

وباعتبارهما يصدر من الواحد الكثرة وقال المنجمون مدبر هذا العالم اي العالم
العناصر وهو ما تحت فلك القمر هو الافلاك والكواكب واوضاعها لما نشاهد
من تغيرات احوال هذا العالم مرتبة على تغيرات احوال الكواكب واوضاعها
واجيب عنه بان غاية ما ذكرتم ان تغيرات احوال هذا العالم مرتبة على تغيرات
احوال الكواكب واوضاعها وهو الدوران والدوران لا يقطع بعلية
المدار للدائر لتخلف العلية عن الدوران في المتضايفين فان كلا من المتضايفين
مرتب على الاخر وجودا وعدما فيكون الدوران ثابتا بينهما مع ان احدهما
ليس بعلة للاخر وكذا الدوران ثابت بين جزء العلة وشرطها ولازمها وبين
المعلول والمشروط والملزوم اذا كان جزء العلة ولازمها وشرطها مساوية
في الوجود للمعلول والمشروط والملزوم مع ان جزء العلة وشرطها ولازمها
ليست بعلة وقالت الثنوية والمجوسية انه تع لا يقدر على الشر والا لكان شريرا
وقال الامام لان فاعل الخير خير وفاعل الشر شرير والفاعل الواحد يستحيل
ان يكون خيرا وشريرا وقال صاحب التلخيص يقولون ان فاعل الخير
يزدان وفاعل الشر اهرمن ويعنون بهما ملكا وشيطانا والله تع
منزه عن فعل الخير والشر والمانوية يقولون ان فاعلهما النور
والظلمة والديصانية يذهبون الى مثل ذلك والجميع يقولون ان الخير
هو الذي يكون جميع افعاله خيرا والشرير هو الذي يكون جميع افعاله شرا

Copyright © King Saud University

وجب ان يكون الفاعل واحدا وافعاله كلها خيرا وشرا معا وقال الامام الجواب
ان عنيتم بالخير والشر ما يوجد الخير والشر فلم قلتم ان الفاعل الواحد
يستحيل ان يكون فاعلا لهما وان عنيتم به غيره فبينوه قال صاحب التلخيص
لم يتعرض الامام لابطال ذلك بل جوز ان يكون فاعلهما واحدا وجوابهم ان
الخير والشر لا يكونان لذاتيهما خيرا وشرا بل بالاضافة الى غيرهما واذا امكن
ان يكون شئ واحد بالقياس الى واحد خيرا وبالقياس الى غيره شرا امكن ان
يكون فاعل ذلك الشئ واحدا وهو معنى قول المص والشر ح وقال النظام وهو من المعتزلة
انه تع لا يقدر على فعل القبيح لان فعل القبيح مح والمح غير مقدور اما ان فعل
القبيح مح فلانه يدل على جهل الفاعل او حاجته وهما مح لان على الله تع والمؤدى
الى المح مح واما ان المح غير مقدور فلان المقدور هو الذي يصح ايجاده وذلك
يستدعي صحة الوجود والممتنع ليس له صحة الوجود وجوابه انه لا قبيح بالنسبة
الى الله تع وان سلم ان القبيح قبيح مطلقا ولكن المانع من فعله متحقق لا القدرة
زايلة لان القبيح يكون مح لغيره والمح لغيره ممكن لذاته والممكن لذاته مقدور
فكونه مقدورا لذاته لا ينافي كونه مح لغيره وقال البلخي انه تع لا يقدر على
مثل فعل العبد اي مقدوره لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث
وذلك على الله تع مح واجيب بان الفعل في نفسه حركة او سكون وكونه طاعة
او سفها او عبثا اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة الى العبد فانا نعرض للفعل

من حيث انه

من حيث انه صادر عن العبد والله تع قادر على مثل ذات الفعل وقال ابو
على الجبائي وابنه ابو هاشم ان الله تع قادر على مثل مقدور العبد وليس
بقادر على نفس مقدور العبد لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر
دواعي القادر وان يبقى على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس
مقدور العبد مقدورا لله فلو اراد الله تع تمام مقدور العبد وكرهه
العبد لزم وقوعه لتحقق الداعي ولزم لا وقوعه لتحقق الصارف واجيب
بان المكروه لا يقع عند وجود الصارف اذا لم يتعلق به ارادة اخرى تستقل
والتحقيق انه يمكن كون المقدور مشتركا بين القادرين اذا اخذ من حيث
هو غير مضاف الى احدهما اما بعد الاضافة الى الى احدهما امتنع الاشتراك
فيه من حيث تلك الاضافة والمقدور الغير المضاف يمكن اضافته الى كل واحد
منهما على سبيل البدل وهو المراد من كون مقدور احدهما مقدور الاخر
قال الثاني اقول البحث الثاني في ان الله تع عالم ويدل عليه على وجوه اربعة علم الله
الاول انه تع فاعل مختار لما مر وكل فاعل مختار يمتنع توجه قصده الى ليس
بمعلوم لان الفاعل المختار هو ان يفعل بحسب القصد فيمتنع توجه قصده
الى ما ليس بمعلوم فالله تع يمتنع توجه قصده الى ما ليس بمعلوم فيكون
مقدوره معلوما فيكون عالما الثاني ان افعاله تع محكمة متقنة لان من تامل
احوال المخلوقات وتفكر في تشريح الاعضاء ومنافعها وفي هيئة الافلاك

وحركاتها واوضاعها علم بالضرورة حكمة مبدعها فعله ومايرى من عجايب احوال
الحيوانات فمن اقتدار الله تع والهامه لها اشارة الى جواب دخل تقريره
الدخل ان احكام الفعل اى كونه ذا ترتيب لطيف وتاليف عجيب لا يدل
على حكمة موجدها فان الحيوانات منها مايرى من عجايب افعالها وترتيبها
اللطيف وتاليفها الغريب كفعل النحلة من بناء البيوت المسدسة مع كثرة
مافيها من الاحكام والاتقان مع انها ليست بحكيمة تقرير الجواب ان مايرى
من عجايب افعال الحيوانات فهو من اقدار الله تع اياها على تلك الافعال
والهامه لتلك الحيوانات بان يفعل تلك الافعال قال الله تع واوحى ربك الى
النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وكل من كان افعاله
محكمة متقنة فهو عالم فان امثال ذلك لا يصدر عمن لا علم له ولا ينكر وقوع
الفعل المحكم المتقن عمن هو جاهل الثالث ان ذاته تع هوية مجردة عن المادة
ولواحقها حاضرة له فيكون عالما بذاته لان العلم حضور الماهية المجردة عن المادة
ولواحقها عند المجرد وذاته تع مبدا لجميع الموجودات لانه قادر على كل الممكنات
موجد لها والعالم بالمبدا عالم بماله المبدا لان من علم لوازمه الخ بلا واسطة
ومن جملتها انه مبدا لغيره فعلم كونه مبدا لغيره فمن علم ذاته علم كونه مبدا
لغيره وذلك يتضمن العلم بالغير الذى هو ذو المبدا فيكون عالما بجميع الموجودات
من حيث وقوعها فى سلسلة المسببية النازلة من عنده اما طولا كسلسلة

المسببة

المسببة المرتبة المنتهية اليه تع فى ذلك الترتيب او عرضا كسلسلة الحوادث
التى تنتهى اليه من جهة كون الجميع ممكنة محتاجة اليه وهو احتياج عرضى ثبت فيها له
جميع احاد السلسلة فيه بالنسبة الى الله تع الرابع انه تع مجرد عن المادة ولواحقها
قايم بذاته تع لما سبق وكل مجرد قايم بذاته يجب ان يعقل ذاته وساير المجردات
لان كل مجرد قايم بذاته يصح ان يعقل لان كل مجرد قايم بالذات يكون منزها
عن الشوايب المادية مقدسا عن العلايق الغريبة الخ لا تلزم ماهيته عن
ماهيته وكل ما هو كذلك فمن شان ماهيته ان تصير معقولة لذاتها لانها لا
تحتاج الى عمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل كان ذلك من جهة العاقل الذى
من شانه ان يعقلها فكل مجرد قايم بالذات يصح ان يعقل وكل ما يصح ان يعقل
يمكن ان يعقل مع غيره لان كل ما يصح ان يعقل يمتنع ان ينفك تعقله عن صحة
الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجرى مجراها من الامور العامة المعقولة
والحكم بشى يستدعى تعقلهما معا فكل ما يصح ان يعقل يمكن ان يعقل
مع غيره وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يصح ان يكون مقارنا لمعقول آخر وكل
ما يصح ان يقارن معقولا آخر يصح ان يكون مقارنا له اذا وجد فى الخارج
وهو قايم الذات لان صحة المقارنة المطلقة لا تتوقف على المقارنة فى العقل
فان صحة المقارنة المطلقة هى امكان المقارنة المطلقة وامكان المقارنة المطلقة
التى هى اعم من المقارنة فى العقل متقدم على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة

Copyright © King Saud University

في العقل والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فصحة المقارنة
المطلقة غير متوقفة على المقارنة في العقل وغير مشروطة بها والا يلزم الدور
وكون الشيء شرط نفسه فثبت ان صحة المقارنة المطلقة لا يشترط فيها كونها
في العقل لان كونها في العقل مقارنتها في العقل فلو اشترط في صحة المقارنة
المطلقة كونها في العقل يلزم ان يكون مقارنتها في العقل شرطا لمقارنتها
في العقل لان شرط المتقدم شرط المتاخر والشيء لا يكون شرط نفسه فيصح
مقارنته لمعقول آخر في الخارج فاذا وجد في الخارج وهو قايم بذاته يكون صحة
مقارنته المطلقة التي لا تتوقف على المقارنة في العقل بان يحصل المعقول
الآخر فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه اذا كان مجردا قايم الذات امتنع ان يكون
مقارنة للغير بحلوله فيه او حلولهما في الثالث والمقارنة المطلقة تنحصر
في هذه الثلثة وامتنع منها اثنان فتعين ان يكون صحة المقارنة بالثالثة
وهي صحة مقارنته للمعقول الآخر مقارنة المحل للحال فثبت ان كل ما يصح ان
يعقل اذا وجد في الخارج وكان مجردا قايم الذات يصح ان يقارن معقولا آخر
مقارنة المحل للحال وكل ما هو كذلك يصح ان يكون عاقلا لذلك الغير اذ لا معنى
للتعقل الا مقارنة المعقول في الموجود المجرد القايم بالذات فكل مجرد قايم
بالذات يصح ان يكون عاقلا لغيره وكل ما يصح ان يكون عاقلا لغيره امكنه ان
يكون عاقلا لذاته لان تعقله لذلك الغير يستلزم امكان تعقل انه تعقل

ذلك الغير

ذلك الغير وصحة الملزوم يستلزم صحة اللازم فصحة تعقله للغير يستلزم صحة امكان
تعقل انه يعقل ذلك الغير وصحة الامكان يستدعي الامكان فيمكن تعقل انه يعقل
ذلك الغير يستلزم تعقل ذاته لان تعقل القضية يستلزم تعقل المحكوم عليه
والمحكوم به فامكان تعقل انه يعقل ذلك الغير يستلزم امكان تعقل ذاته
فثبت ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا لذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله
لذاته اما حصول ذاته او حصول مثاله والثاني بط لامتناع حصول مثاله فيه
والا يلزم اجتماع المثلين وهو مح فتعين ان يكون تعقله هو حصول ذاته وذاته
دايما حاصل لا تغيب عنه فيجب ان يكون عاقلا لذاته دايما ويجب ان يكون عاقلا
لغيره من المعقولات لان كل ما يصح للمجرد وجب حصوله بالفعل لان القوة من
لواحق المادة كالسماع في حق الله تع فانه واجب الوجود من جميع جهاته والوجهان الاخيران
معتمد الحكماء قال المص وفيهما نظر اما في الاول منهما فلانا لا نم ان ذاته تع حاضرة له
لان حضور الشيء للشيء يقتضي شيئين وايضا العلم هو حصول صورة الشيء
في العالم ويمتنع حصول الشيء في نفسه وحصول مثاله فيه ولئن سلم انه تع عالم
بذاته لكن لا نم انه عالم بالمبداء فان كونه مبداء لغيره صفة اضافية والعلم
بالموصوف لا يستلزم العلم بصفته الاضافية ولئن سلم انه عالم بما هو مبداء
له بلا واسطة ولكن لا نم انه عالم بجميع الموجودات فان العلم بما هو مبداء بلا
واسطة لا يستلزم العلم بجميع السلسلة المترتبة النازلة من عنده تع واما

Copyright © King Saud University

في الثاني منهما فلانا لا نم ان كل مجرد يصح ان يعقل فانه يجوز ان يكون بعض المجردات
يمتنع ان يعقل فان ذات واجب الوجود مجرد ويمتنع ان يعقل على رايكم ولئن سلم
ان كل مجرد يصح ان يعقل لكن لا نم ان كل ما يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع
غيره لاحتمال ان يكون بعض المجردات لا يصح ان يعقل مع غيره ولئن سلم ان بعض
المجردات يصح ان يعقل مع غيره ولا نم انه يصح ان يعقل مع غيره ساير المعقولات
ولئن سلم ذلك لكن لا نم ان صحة مقارنته لمعقول آخر غير مشروطة بكونها في العقل
فان مقارنته بمعقول آخر غير مقارنته للعاقل فان الاولى مقارنة الحالين في محل
والثانية مقارنة الحال للمحل فيجوز ان يكون صحة الاولى مشروطة بالثانية ولئن سلم
ذلك لكن لا نم ان كل ما يصح للمجرد وجب حصوله بالفعل ولا نم ان القوة من لواحق
المادة واعلم ان الوجهين على الوجه الذي ذكر في الشرح اندفع عنهما اكثر هذه الانظار

احتجاج المخالفين

قال احتج المخالف بوجوه آه اقول احتج المخالف اي النافي لانه تع عالم بوجوه ثلاثة
الاول انه تع لا يعقل شيئا لانه لو عقل شيئا لعقل ذاته واللازم بط فالملزوم
مثله اما الملازمة فلانه لو عقل شيئا لعقل انه يعقل ذلك الشيء بالقوة
القريبة من الفعل لما مر وفي ضمن ذلك عقله لذاته واما بطلان اللازم
فلان التعقل اما اضافة بين العاقل والمعقول او حصول صورة للمعقول
في العاقل وايا ما كان يستحيل ان يكون الشيء عاقلا لذاته اما الاول فلاستحالة
حصول النسبة بين الشيء ونفسه لاستلزام النسبة تغاير المنتسبين واما الثاني

فلا استحالة

فلاستحالة حصول الشيء في نفسه ونوقض بتصور الانسان نفسه فانه لو صح
ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يعقل شيء ذاته واللازم بط فان الانسان يتصور
نفسه ثم اجيب عنه بان علمه تع بذاته صفة قائمة بذاته متعلقة بذاته تعلقا خاصا
وذلك تقتضي تغاير علمه وذاته فلم يلزم من تعقله لذاته حصول النسبة بين الشيء
ونفسه ولا حصول الشيء في نفسه والحق ان يقال ان علمه لذاته هو عين
ذاته والعلم والعالم والمعلوم واحد بالنسبة الى علمه تع بذاته والتغاير
بالاعتبار كما سنبين ان شاء الله تع الثاني ان علمه تع لا يكون ذاته لما سنذكره
فعلمه تع صفة قائمة بذاته تع لازمة له فيكون ذاته تع قابلا له وفاعلا له وهو ممتنع
وقد سبق الجواب عنه وهو انه لا امتناع في ان يكون ذاته تع قابلا وفاعلا
الثالث انه تع ليس بعالم لان العلم اما ان يكون صفة كمال او لا يكون صفة
كمال وايا ما كان يمتنع ان يتصف به اما الاول فلانه لو كان العلم صفة الكمال
لكان الموصوف به تع ناقصا لذاته ومستكملا بغيره اي العلم الذي هو صفة
كمال وهو ممتنع وان لم يكن العلم صفة كمال لزم تنزهه عنه اجماعا لانه ذاته يستحيل
ان يتصف بالنقص واجيب بان العلم صفة كمال ويمتنع كون الشيء الموصوف
به تع ناقصا لذاته ومستكملا بغيره لان كمال هذه الصفة لكونها صفة
ذاته تع لا ان هذه الصفة كمال ذاته من حيث انه تع متصف بها قال وهو
آه اقول ذكر في بين على النقل بانه تع عالم الاول انه تع عالم بكل المعلومات

علمه تع بالمعلومات

Copyright © King Saud University

كما هى لان الموجب لعالميته تع ذاته ونسبة ذاته الى الكل المعلومات على السواء
فلو اوجب ذاته كونه عالما بالبعض اوجب كونه عالما بالباقى لانه لو اقتضت
عالميته بالبعض دون البعض لافتقر ذاته ح كونه عالما بالبعض دون
البعض الى المخصص وهو مح قيل للقائل ان يقول اعرفت بالبداهة ان المخصص
ههنا مح ام بالدليل فان قلت بالبداهة فقد كابرت فان قلت بالدليل فاين
الدليل غاية ما فى الباب ان تقول ما عرفت جواز ثبوت المخصص او امتناعه
والحق انه تع عالم بالكليات والجزئيات الكليات على الوجه الكلى والجزئيات
على وجه الجزئيات كما سنبين وقيل يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات اى يعلم الجزئيات
من حيث هى طبايع مجردة عن المخصصات ومن حيث تجب باسبابها ليكون
الادراك مع كونه كليا يقينيا غير ظنى منسوبة الى مبداء طبيعته النوعية
موجودة فى شخصه ذلك لا انها غير موجودة فى غير ذلك الشخص بل مع تجويز انها
موجودة فى غيرها والمراد ان تلك الجزئيات انما تجب بعللها من حيث هى طبايع
ايضا ثم تتخصص تلك الجزئيات بطبيعة ذلك المبداء كالكسوف الجزئى فانه يعقل
وقوعه بسبب توافى اسبابه الجزئية واحاطة العقل بها وتعقلها كما يعقل الجزئيات
وذلك غير الادراك الجزئى الزمانى الذى يحكم انه وقع الآن او قبله او بعده بل
مثل ان يعقل ان كسوفا جزئيا يعرض عند حصول القمر وهو جزئى ما فى وقت
كذا وجزء ما فى مقابلة كذا ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل

علمه تع بالكليات والجزئيات الحادثة

الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معتقدا على الوجه الاول لان هذا ادراك
آخر جزئى يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله وذلك الادراك الاول يكون
ثابت الدهر كله وان كان عالما بالجزئى وهو ان العاقل يعقل ان بين كون القمر
فى اول الحمل مثلا وبين كونه فى آخر الحمل يكون كسوف معين فى وقت معين فى زمان
كونه فى اول الحمل كالوقت الذى من شأن القمر فيه من اول الحمل عشر درجات
فانه يكون تعقل ذلك العاقل لهذه الامور ثابتا قبل وقت الكسوف ومعه وبعده
والاصح انه تع عالم بالجزئيات على الوجه الجزئى الذى يتغير بتغير الجزئيات
بانه لو علم الجزئيات على الوجه الجزئى كما لو علم كون زيد فى الدار الآن فعند تغير المعلوم
اى عند خروج زيد من الدار يلزم الجهل او التغير فى صفاته لانه ان بقى العلم الاول
لزم الجهل وان لم يبق العلم الاول يلزم التغير فى صفاته اجاب المص بانا لا نم
انه عند تغير المعلوم لو لم يتغير العلم الاول لزم الجهل فانما يلزم ذلك لو لم يتغير
الاضافة والتعلق دون نفس العلم وهو مح فانه عند تغير المعلوم تتغير
الاضافة والتعلق ولم يتغير العلم الذى هو الصفة الحقيقية فلا يلزم الجهل
ولا التغير فى صفاته تع بل التغير فى اضافة الصفة وتعلقها ولا استحالة فى ذلك
فان تغير الاضافات واقع فان الله تع كان قبل كل حادث ثم يصير معه ثم يصير
بعده والتغير فى الاضافات لا يوجب التغير فى الذات فكذا ههنا كونه عالما بالمعلوم
اضافة بين علمه تع وبين ذلك المعلوم فعند تغير المعلوم يتغير تلك الاضافة فقط

ولقائل ان يقول العلم حصول صورة متقررة مقتضية لاضافة الى معلوم
ويتغير بتغير المعلوم فان العالم بكون زيد في الدار يتغير علمه بخروجه عن الدار
لان العلم يستلزم الاضافة الى معلوم معين ولا يتعلق بغيره ولكن المعلوم
بعين التعلق الاول فان من علم ان شيئا ليس بموجود ثم يحدث الشيء فيصير
عالما بان الشيء كان فتتغير الاضافة والصفة المضافة معا فان كون العالم
عالما بشيء ما يخصص الاضافة به حتى انه اذا كان عالما بمعنى كلي لم يكف ذلك بان
يكون عالما بجزئي بل يكون العلم بالنتيجة علما مستأنفا يلزم اضافة مستأنفة
وهيئة للنفس مستجدة لها اضافة مستجدة مخصوصة غير العلم بالمقدمة وغير
هيئة تحققها فاذا اختلف حال المعلوم من عدم ووجود وجب ان يختلف حال
حال العالم الذي له العلم لا في اضافة العلم بنفسها فقط بل وفي العلم الذي يلزمه
تلك الاضافة ايضا والحق انه تع عالم بالجزئيات على الوجه الجزئي كما سبق
وقيل انه تع لا يعلم ما لا يتناهى لان ما لا يتناهى ليس بمتميز وكل معلوم متميز فما لا
يتناهى ليس بمعلوم فلا يعلم الباري تع ما لا يتناهى والا لكان ما لا يتناهى معلوما
هف ولانه لو كان عالما بما لا يتناهى لكان له علوم غير متناهية واللازم بط
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان العلم بكل معلوم مغاير للعلم بغيره لانه يمكن ان يكون
الشيء معلوما وغيره لا يكون معلوما فلو كانت المعلومات غير متناهية يكون
العلم ايضا غير متناهية واما بطلان اللازم فلانه يلزم ان يكون في العالم موجودات

علمه تعالى بالجزئيات

بغير متناهية

غير متناهية وهو مح اجاب المص عن الاول بان المعلوم كل واحد منها فيكون
كل واحد منها متميزا وكل واحد متناه وعن الثاني بان العلم القائم بذاته تع
صفة واحدة لكن تعلقاته غير متناهية وكذا متعلقاته واللانهاية في التعلق
المتعلق جائز ولقائل ان يقول على الجواب الاول الدعوى ان الله تع عالم
بغير المتناهي فغير المتناهي معلوم وكل معلوم متميز فغير المتناهي متميز وتسليم
ان كل متميز متناه يلزمه ان غير المتناهي متناه فالصواب ان يمنع الكبرى
فان المتناهي وغير المتناهي معلومان ولا يلزم منه تناهي غير المتناهي ولقائل ان
يقول على الجواب الثاني ان العلم بكل شيء مغاير للعلم بغيره فلا يكون العلم
القائم بذاته صفة واحدة قال الثاني اه اقول الفرع الثاني انه تع عالم بعلم
مغاير لذاته خلافا لجمهور المعتزلة وغير متحد به خلافا للحكماء فانهم قالوا
العلم متحد بالعالم وكذا قادر بقدرة مغايرة لذاته ولنحرر اولا محل النزاع
ونشير الى ما ذهب اليه كل طائفة اعلم ان نفاة الاحوال من اصحابنا
زعموا ان العلم نفس العالمية والقدرة نفس القادرية وهما صفتان زائدتان
على الذات وزعم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم ان العالمية والقادرية زائدتان
ليستا بموجودتين ولا معدومتين وهما معللتان للعلم والقدرة اللذين
ليسا زائدين على الذات وعند اصحابنا العلم والقدرة زائدان على الذات
موجودان وابو هاشم ذهب الى انهما من قبيل الاحوال والحال لا تعلم ولكن

الله عالم بعلمه

Copyright © King Saud University

يعلم الذات عليتها وعندنا ان هذه الامور معلومة في انفسها وابو علي الجبائي
سلم انها معلومة ومثبتوا الحال من اصحابنا زعموا ان عالمية الله تعالى صفة معللة
بمعنى قايم بذاته تعالى وذلك المعنى هو العلم ونفاة الاحوال من اصحابنا لم
يذهبوا الى ان العالمية معللة بمعنى هو العلم بل ذهبوا الى العلم نفس العالمية
لان الادلة ما دلت الا على اثبات امور زايدة على الذات واما على الامر
الثالث فلا دليل عليه البتة في الشاهد ولا في الغايب قال الامام قول ابي
هاشم ان الحال لا تعلم بط قطعا لان ما لا يتصور في نفسه امتنع التصديق
بثبوته لغيره وقال صاحب التلخيص فيه نظر لانه ان كان المراد ما لا يتصور
بانفراده امتنع التصديق بثبوته لغيره فذلك غير مسلم لان النسبة لا تتصور
بانفرادها وقد تصدق بثبوتها لغيرها وان كان المراد ان ما لا يتصور اصلا
فهو حق واعلم ان الظ من قول ابي هاشم ان الحال لا تعلم في نفسه ولكن يعلم الذات
عليه وح يكون ما قاله الامام حق واما الفلاسفة فلما اعتقدوا انه تعالى لا يصدر
منه اثنان لكونه واحدا حقيقيا لا كثرة فيه تعالى بوجه من الوجوه ولا يكون
قابلا لشيء وفاعلا له اختلفوا فالقدماء منهم نفوا العلم عنه تعالى حذرا
من لزوم كونه تعالى فاعلا وقابلا وافلاطون ذهب الى قيام الصور المعقولة
بذواتها حذرا من نفي العلم عنه تعالى ومن لزوم كونه قابلا وفاعلا والمتاخرون
ذهبوا الى ان العاقل يتحد بالمعقول حذرا من نفي العلم ومن لزوم كونه تعالى

اقوال الفلاسفة في علمه تعالى

قابلا

قابلا وفاعلا ومن كون صور المعقولات قايمة بذواتها والشيخ ابو علي
بن سينا اثبت العلم له تعالى لانه تعالى مجرد وكل مجرد عالم وابطل القول بصور
المعقولة قايمة بذواتها والقول باتحاد العاقل بالمعقول وباتحاد المعقولات
بعضها بالبعض وسلم ان واجب الوجود يعقل كل شيء فقال لما كان واجب
الوجود يعقل ذاته بذاته وكان ذاته مبدءا اي علة للممكنات لزم
قيوميته تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للكثرة لازم
معلول له لان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول تصور الكثرة التي هي معقولة
لازمة متاخرة عن حقيقة ذاته تاخر المعلول عن علته لا داخلة في الذات
مقومة اياه وجاءت ايضا كثرة المعقولات على ترتيب وكثرة اللوازم من
الذات مباينة او غير مباينة لا تنافي وحدة عليتها الملزومة اياها اي وحدة
الذات سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة له والاول
تعالى يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك
كثرة اسماء لكن لا تاثير لذلك في وحدانية ذاته تعالى والحاصل ان الواجب
واحد ووحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة فيه وقد اعترض عليه بان القول
بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا
وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية فان صور
المعقولات المتقررة في ذاته تعالى صفات حقيقية وقول بكونه محلا لمعلولاته

الممكنة المتكثرة فان صور المعقولات معلولة له متكثرة وقول بان معلول
الاول غير مباين لذاته تع لانه معلوله الاول صورة العقل الاول
المتقررة في ذاته تع وقول بانه تع لا يوجد شيئا في الاعيان مما يباينه بذاته تع
بل بتوسط الامور الحالة وهذه كلها مخالفة لظاهر مذهب الحكماء وللشيخ
ان يقول لا محذور في شئ من هذه الامور وذلك لانه تع هو الوجود الخاص
المعروض للوجود المطلق فله تع جهتان الجهة وجوده الخاص الذي هو حقيقته
وجهة وجوده تع المطلق الذي هو من لواحقه ولا يستحيل ح ان يكون فاعلا
وقابلا لصور المعقولات المترتبة ولا يستحيل ايضا ان يتقرر في ذاته صفات
حقيقية ولا ان يكون محلا لمعلولاته ولا ان يكون معلوله تع الاول غير مباين
لذاته تع ولا ان لا يوجد شيئا في الاعيان الا بتوسط الامور الحالة فيه تع
فان امتناع هذه الامور بناء على ان الواجب تع لا تعدد فيه بوجه من الوجوه
وهو وهم لان فيه جهتين احدهما الوجود الخاص والاخر الوجود المطلق لا يقال
الوجود المطلق اعتباري لا يصح ان يكون علة للوجودي لانا نقول الاعتباري
وان لم يجز ان يكون فاعلا للوجودي لكن يجوز ان يكون شرطا لتاثير الفاعل
او شرطا للمعقول كما هو المذهب المقرر عندهم في الصادر الاول لكن
يلزم على مذهب الشيخ انه تع لا يكون عالما بالجزئي على طريق الجزئي لامتناع ان
يكون صورة الجزئي من حيث هو جزئي متقررة في ذاته تع والجزئي من حيث هو

جزئي قد يتغير فان لم يتغير صورة الجزئي المتقررة في ذاته تع بتغير الجزئي
يلزم الجهل وان تغير يلزم التغير في صفته الحقيقية ولنرجع الى شرح ما في
الكتاب قوله اما البديهة تفرق بين قولنا ذاته وبين قولنا ذاته عالم قادر
هذا دليل على انه تع عالم بعلم مغاير لذاته تع قادر بقدرة مغايرة لذاته تع
تقريره انه لو لم يكن العلم والقدرة مغايرين للذات لما كان فرقا بين قولنا
ذاته وبين قولنا ذاته عالم قادر واللازم باطل لان البديهة تفرق بينهما وايضا
العلم اما اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم وهي التي سماها الجبائيان
ابو علي وابنه ابو هاشم او صفة تقتضي تلك الاضافة المخصوصة وهو
مذهب اكثر اصحابنا الاشاعرة او صور المعلومات القائمة بانفسها
وهي المثل الافلاطونية او صور المعلومات القائمة بذاته تع كما هو مذهب
الشيخ ابي علي بن سينا ومن تابعه واياما كان فهو غير ذاته تع واما فساد
القول باتحاد العاقل بالمعقول فقد سبق ذكره عند بيان بطلان الاتحاد
والقائلون بان الله تع لا يكون عالما بعلم مغاير لذاته احتجوا بوجوه
اربعة الاول لو قامت بذاته تع صفة لكان ذاته مقتضيا لها لانه لو قامت
بذاته تع صفة لكان مفتقرة الى ذاته ضرورة افتقار الصفة الى موصوفها
فيكون الصفة ممكنة لذاتها لان المفتقر الى الغير ممكن لذاته واجبة بعلة
وليست تلك العلة الا الذات الموصوفة بها فيكون ذاته مقتضيا لها فيكو

المذاهب في المعلوم

مطلب [illegible] بذاته تع صفة

Copyright © King Saud University

فاعلا وقابلا معا وهو مح قلنا قد سبق جوابه في مباحث العلة والمعلول
من ان الواحد يجوز ان يكون قابلا وفاعلا وقد علمت انه تع هو الوجود
الخاص الذي يلزمه الوجود المطلق ففيه جهتان فيجوز ان يكون قابلا باحدى
الجهتين وفاعلا بالجهة الاخرى الثاني لو قامت بذاته تع صفة فلا يخ اما ان
تكون قديمة او حادثة فان كانت قديمة لزمت كثرة القدماء والقول بكثرة
القدماء كفر بالاجماع الا يرى انه تع كفر النصارى بتثليثهم قال الله تع لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وتثليثهم هو اثبات الاقانيم الثلثة اقنوم
الاب وهو الوجود واقنوم الابن وهو الكلمة اي العلم واقنوم روح القدس
وهو الحيوة والذات واحدة متصفة بهذه الصفات الثلثة واذا كانت المثبت
للقدماء الثلثة كافرا فما ظنك بمن اثبت ثمانية قدماء كما هو مذهب اكثر
المتكلمين او تسعة كما هو مذهب الحنفية القائلين بان التكوين صفة زائدة
على القدرة ولزم التركيب في ذاته تع لانه يشارك الصفة في قدمه ويتميز
عن الصفة بخصوصية فيلزم التركيب مما به المشاركة ومن الخصوصية وهو مح
واذا كانت الصفة حادثة لزم قيام الحوادث لذاته تع وهو مح واجيب عنه
بانا نختار ان الصفة القائمة بذاته تع قديمة فقوله لزم كثرة القدماء قلنا مسلم
قوله والقول بها كفر بالاجماع قلنا مم لان القول بالذوات القديمة كفر دون
القول بالصفات القديمة فان قيل القول بالصفات القديمة ايضا كفر لان الله تع

مطلب الاقنوم

كفر

كفر النصارى باثباتهم الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة
وهي صفات قديمة اجيب بان النصارى وان سموا ما اثبتوا من الاقانيم
الثلثة بالصفات لكنهم قالوا بكونها ذوات بالحقيقة لانهم قالوا بانتقال
اقنوم الكلمة اعني العلم الى بدن عيسى عم والمستقل بالانتقال هو الذات
فثبت انهم قائلون بالذوات القديمة فلهذا اكفرهم الله تع واما قوله ولزم
التركيب في ذاته قلنا لانه ذاته تع يشارك الصفة في قدمه مسلم وكذا قوله ويتميز
عنها بخصوصية ولكن لا يلزم من التشارك في القدم والتميز بالخصوصية التركيب
في نفس الذات فان القدم عدمي لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم
او بالغير ولا يلزم التركيب في الذات من الاشتراك في القدم الذي هو عدمي
الثالث ان كل واحد من عالمية الله تع وقادريته واجبة والواجب لوجوبه
مستغن عن العلة فلا تعلل العالمية بالعلم ولا القادرية بالقدرة واجيب
بان العالمية انما لا تعلل اذا كانت واجبة بذاتها واما اذا كانت واجبة
بالغير فتعلل والعالمية واجبة بالعلم الذي هو واجب لاقتضاء الذات له
ولا يكون العالمية واجبة بذاتها ليمتنع التعليل وكذا القادرية واجبة
بالقدرة الواجبة لاقتضاء الذات لها ولا يكون القادرية واجبة بذاتها
ليمتنع التعليل الرابع لو زاد علمه تع وقدرته على الذات لاحتاج في ان يعلم
ويقدر الى الغير واللازم باطل لانه مح ان يكون في انه تع قادر مختار الى الغير

Copyright © King Saud University

بيان الملازمة انه لو زاد علمه وقدرته لاحتاج في ان يعلم ويقدر الى العلم والقدرة والعلم والقدرة غير الذات فيكون محتاجا الى الغير واجيب بان ذاته تعالى اقتضت صفتين هما العلم والقدرة موجبتين للمتعلقات العلمية والايجادية بهما يكون الذات عالما وقادرا فان اردتم بالاحتياج الى الغير هذا المعنى فلا نم استحالته وان اردتم بالاحتياج غير هذا المعنى فبينوه اولا حتى نتصور ونتكلم عليه واعلم ان للمحققين طريقة حسنة في اثبات علم الباري تعالى بيانها ان العاقل كما لا يفتقر في ادراك ذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو فلا يفتقر ايضا في ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر عن نفسك لانك تعقل شيئا بصورة تتصورها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بتلك الصورة كذلك تعقل تلك الصورة بنفسها من غير ان تتضاعف تلك الصورة فيك بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مشاركة غيره فيه ولا تظن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في علمك بتلك الصورة بل حصولها لك هو شرط في علمك بتلك الصورة وكونك محلا لتلك الصورة كان الذي هو شرط في علمك بها فان حصلت تلك الصورة

لك بوجه

لك بوجه آخر غير حلولها فيك حصل العلم من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء الفاعلة في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء القابلة فاذا الاثار الصادرة من الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فالفاعل عالم بها من غير حلولها فيه فاذا تحقق هذا فاعلم ان الحق تبارك وتعالى عالم بذاته من غير تغاير بين ذاته وبين علمه تعالى بذاته بالذات فذاته وعلمه ليسا بمتغايرين بالذات بل التغاير بالاعتبار فالعلم بذاته عين ذاته فالعالم والعلم والمعلوم واحد بالذات والتغاير بالاعتبار وعلمه بذاته سبب لعلمه بالصادر الاول فكما ان السببين اي ذاته تعالى وعلمه بذاته واحد بالذات ولا تغاير الا بالاعتبار كذلك الاخران اي الصادر الاول وعلمه تعالى به شيء واحد بالذات من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول تعالى والثاني متقررا فيه وكما ان التغاير في السببين اعتباري كذلك في الاثنين فاذا وجود الصادر الاول هو نفس علمه تعالى به من غير افتقار الى صورة مستأنفة تحل في ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورها فيها وذلك لان ما ليس بمعلول لها حصوله لها انما هو بحلوله فيها وحلول صورته التي بها هو هو فيها ممتنع لان ما ليس بمعلول لها اما جوهر او عرض وكل منهما يمتنع حلوله فيها لامتناع حلول الجوهر في المحل وامتناع انتقال العرض فتعين ان يكون حصوله بحلول صورته فيها ولما كانت الجواهر العقلية

تعقل ما الاول الواجب تع ولا موجود الا وهو اثر الاول تع كانت جميع
جواب لما
صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول
تع عالم بتلك الجواهر مع تلك الصور لا بتصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر
والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه بجملته وتفاصيله فوجود اعيان الموجودات
علمه تع وكذلك وجود صور الاعيان الى له في الجواهر العقلية علمه تع وكذلك
وجوداتها الى له في النفوس المجردة السماوية وكذلك وجود صور الجزئية المخففة
المرتسمة في النفوس المنطبعة الفلكية بل يكون الوجود باسره العيني والذهني
الجسماني وغيره علمه تع قال الله تع وان الله تع قد احاط بكل شيء علما وقال الله تع
وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ويعلم خائنة الاعين وما تخفي
الصدور ويعلم بالسر واخفى فقد تبين ان علمه تع قد احاط بجميع الاشياء الكلية
والجزئية قال الثالث في الحيوة اه اقول البحث الثالث في الحيوة اتفق حيوته تع
جمهور العلماء على انه تع حي لكنهم اختلفوا في معنى كونه حيا فذهب الحكماء
وابو الحسين البصري الى ان حياته عبارة عن صحة اتصافه تع بالعلم والقدرة
فليس هناك الا الذات المستلزمة لانتفاء الامتناع وذهب الباقون الى
الجمهور منا ومن المعتزلة الى انها عبارة عن صفة تقتضي هذه الصحة
ويدل على هذه الصفة انها لو لم تكن صفة تقتضي هذه الصحة لكان اختصاصه

تع بهذه

تع بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح وينتقض هذا الدليل باختصاصه بهذه
الصفة تقريره انه لو كان هذا الدليل صحيحا لكان اختصاص ذاته
بهذه الصفة لاجل صفة اخرى والا يلزم الترجيح بلا مرجح فيلزم التس
ويندفع هذا الدليل بان ذاته المخصوص كاف في هذا التخصيص والاقتضاء
الارادة قال الرابع في الارادة اه اقول البحث الرابع في ارادته تع توافق الجمهور
على انه تع مريد وتنازعوا في معنى الارادة فقال الحكماء ارادته تع هي علمه
بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود
حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه تع حتى يكون الموجود
على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون
هذا العلم عناية وفسر ابو الحسين البصري الارادة بعلمه تع بما في الفعل
من المصلحة الداعية الى الايجاد وفسر النجار الارادة بكونه تع غير مغلوب
ولا مكره والكعبي فسر الارادة بعلمه تع في افعال نفسه بها وفسر
الارادة بامره تع في افعال غيره والحاصل ان الكعبي فسر الارادة
بالنسبة الى افعاله تع بعلمه بها وبالنسبة الى افعال غيره بامره بها وقال
اصحابنا وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار ان الارادة
صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته تع على بعض
لكان تخصيص بعض المقدورات بالتحصيل دون بعض وبعضها بالتقديم

Copyright © King Saud University

والنافع وتخصيصها باوقات معينة مع جواز حصولها قبلها وبعدها يستدعي
مخصصا وليس ذلك المخصص نفس العلم لان العلم تابع للمعلوم فلا يكون
متبوعا له لامتناع الدور وليس هو ايضا القدرة لان القدرة نسبتها
الى جميع المقدورات والى جميع الاوقات على السواء فلا تخصص مقدورا
دون الآخر ولا وقتا معينا من بين الاوقات فلا بد من صفة غير العلم والقدرة
لاجلها اختص بعض المقدورات بالحدوث دون بعض بوقت معين
دون غيره وتلك الصفة هي الارادة وايضا من شان القدرة التاثير والايجاد
الذي نسبته الى كل الاوقات على السواء وشان الارادة الترجيح والموجد
من حيث هو موجد غير مرجح من حيث هو مرجح لان الايجاد غير الترجيح لان
الايجاد متوقف على الترجيح والموقوف على الشيء غير ذلك الشيء لا يقال امكان
وجود كل حادث مخصوص بوقت معين ويمتنع حصوله قبل ذلك الوقت وبعده
فلذلك اختص حدوثه بذلك الوقت او وجود كل حادث مشروط باتصال
فلكي بان خلق الله تعالى الافلاك وخلق فيها طباعا محركة بها لذواتها ثم بسببها
يتولد هذه الحوادث في عالمنا واذا كانت الحوادث العنصرية مرتبطة بالا
تصالات الفلكية ثم الاتصالات مناهج معينة يمتنع فيها تقدم المتاخر
وتاخر المتقدم كانت الحوادث العنصرية كذلك ومع الاحاجة لها الى المخصص
او علمه تعالى بحدوثه في ذلك الوقت مرجح فانه تعالى عالم بجميع الاشياء فيعلم انها

يقع وانها لا تقع ووجود ما علم الله تعالى عدمه محال وبالعكس فلاجرم علمه
بحدوثه في ذلك الوقت مرجح فان خلاف المعلوم محال او علمه تعالى بما في حدوثه
في ذلك الوقت من المصلحة مرجح فان خلاف الاصلح محال فانه تعالى عالم بجميع
المعلومات فيكون عالما بما فيها من المصلحة والمفسدة والعلم باشتمال
الفعل على المصلحة مستقلة بكونه داعيا الى الايجاد فانا متى علمنا في الفعل
المصلحة خالية عن المفسدة دعانا ذلك الفعل الى العلم لانا نقول لا يجوز ان
يكون امكان وجود كل حادث مخصوصا بوقت معين والا لكان قبل ذلك
الوقت ذلك الحادث ممتنع الوجود فصار ممكن الوجود وهو محال لان
الممتنع لا يصير ممكنا ولا يجوز ان يكون المخصص الاتصالات والحركات والا
وضاع فانه حينئذ يكون الكلام في تلك الاتصالات والحركات والاوضاع
ايضا كالكلام في تلك الحوادث فانه لا بد لحدوث تلك الاتصالات والحركات
والاوضاع من مخصص فان الافلاك لبساطتها كما امكن ان يتحرك على هذا
الوجه وهو ان يكون المجرد يتحرك من المشرق الى المغرب وفلك الثوابت
بالعكس امكن ان يتحرك على خلافه بان يكون المجرد يتحرك من المغرب الى المشرق
وفلك الثوابت من المشرق الى المغرب كما امكن ان يتحرك بحيث يكون
المنطقة على هذا الوجه امكن ان يتحرك بحيث يكون المنطقة دايرة اخرى
غيرها وكما امكن ان يتحرك بحيث يكون الكوكب في الجانب الذي هو فيه

Copyright © King Saud University

امكن ان يكون في جانب غير ما هو فيه واذا كان كذلك فننتقل الكلام الى
الاتصالات الفلكية والحركات والاوضاع ولا يتسلسل فلا بد وان
يستند الى الله تع والعلم بان الشئ سيوجد انما يتعلق به اذا كان الشئ
بحيث سيوجد لان العلم بان الشئ سيوجد تابع لكونه سيوجد فالحيثية
سابقة على العلم فلا يكون كونه بحيث سيوجد من اجل العلم والا يلزم الدور
ولا يجوز ان يكون علمه تع بما في الفعل من المصلحة مرجحا وانما يجوز ذلك لو كان
رعاية الاصلح واجبة على الله تع وهي ممنوعة فان رعاية الاصلح غير واجبة
على الله تع كما سنذكره واحتج المص بان الارادة ان تعلقت لغرض لكان
البارى تع ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تع محال بيان الملازمة
ان الارادة ان تعلقت لغرض كان ذلك الغرض غيره فيكون مستكملا بذلك
الغرض الذى هو غيره والمستكمل بالغير ناقص بالذات وان تعلقت الارادة
لا لغرض لكان ذلك عبثا والعبث على الله تع محال واجيب بان تعلق الارادة
بالمراد لذاتها فان ارادة الله تع منزهة عن الاعراض بل هى واجبة التعلق
بايجاد ذلك الشئ في ذلك الوقت لذاتها لا لغيرها **قال** فرعاه **اقول** هذا فرع
على انه تع مريد بارادة مغايرة للعلم والقدرة فنقول ارادة الله تع غير
محدثة قالت المعتزلة ارادة الله تع قائمة بذاتها حادثة لا في محل وقالت الكرامية
ارادة الله تع صفة حادثة يخلقها الله في ذاته لنا وجهان الاول ان وجد كل محدث

مريد بارادته

موقوف

موقوف على تعلق الارادة به لما سبق فلو كانت ارادة الله تع محدثة
احتاجت الى ارادة اخرى ولزم التس قيل للقائل ان يقول عليه انكم
تثبتم الارادة لترجح احد وقتي الايجاد على سائر اوقاته وجوزتم ان للقادر
ان يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح فلم لا يجوز ان يصدر من
القادر ارادة بلا مرجح ثم يصير تلك الارادة مرجحة لما عداها فلا يلزم التس
فلا شك ان من جوز للقادر ان يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح
يلزمه ذلك واما من يجوزه فلا يلزمه الثانى ان ارادة الله تع لو كانت حادثة
فاما ان يكون قائمة بذاتها او قائمة بذات الله تع وكلاهما باطل اما الاول
فلان الارادة الحادثة صفة وقيام الصفة بنفسها غير معقول ومع ذلك
كان اختصاص ذاته تع بالارادة القائمة بذاتها تخصيصا بلا مخصص لان
الارادة اذا كانت نسبتها الى جميع الذوات ذات البارى وذات المركبات
على السواء فكان اختصاص ذاته بها تخصيصا بلا مخصص قوله وكونها
لا في محل مفهوم سلبي اشارة الى جواب دخل مقدر تقرير الدخل ان ذات
الله تع لا في محل والارادة ايضا لا في محل فكان اختصاص ذاته بالارادة
اولى من غير تقدير الجواب ان يكون الارادة لا في محل مفهوم سلبي
لا يصلح ان يكون مخصصا ولهم ان يقولوا لا نم ان الارادة على تقدير كونها
قائمة بنفسها كان اختصاص ذاته تخصيصا بلا مخصص قوله لان نسبتها

Copyright © King Saud University

الى جميع الذوات على السواء قلنا لا نم فان ذات الله تع فاعل بالارادة
واختصاص الفاعل بالاثر اولى من اختصاص غيره به واما الثاني فلـ
لانه تع لا يجوز ان يكون محلا للحوادث قال الفصل الثاني اه اقول سائر صفات الله
الفصل الثاني في سائر الصفات وفيه مباحث الاول في السمع والبصر
الثاني في الكلام الثالث في البقاء الرابع في صفات اخر الخامس
في التكوين السادس في انه يرى المبحث الاول في السمع والبصر اتفق
المسلمون على انه تع سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقال حكماء
الكلام والكعبي وابو الحسين البصري السمع والبصر عبارة عن علمه
بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة والكرامية
هما صفتان زايدتان على العلم بالمسموعات والمبصرات لانه قد دلت
الحجج السمعية على انه سميع بصير ولفظ السمع والبصر ليس حقيقة في
العلم بالمسموعات والمبصرات وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز
الا عند المعارض وليس في العقل ما يصرف الحجج عن ظواهرها فيجب
الاقرار بها بالمقتضي السالم عن المعارض واذا كان سميعا بصيرا يكون
عالما بالمسموعات والمبصرات حال حدوثهما اعلم ان العقل دل على استحالة
ادراكه بالآت جسمانية فيكون السمع والبصر في حقه تع لا يكون بالآت
جسمانية فيكون راجعا الى العلم بالمسموعات والمبصرات كما هو مذهب

الحكماء

الحكماء او الى صفة اخرى غير العلم بالمسموعات والمبصرات لكن لا يكون بالآت
جسمانية كما هو مذهب الاصحاب وهو المعني بكونه سميعا بصيرا واستدل على
ان السمع والبصر صفتان زايدتان على الذات متغايرتان للعلم بدليل ضعيف
تقدير الدليل انه تع حي والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر وكل من يصح اتصافه
بصفة لو لم يتصف بها اتصف بضدها وضدها نقص فان لم يتصف الباري بهما كان
ناقصا والنقص على الله تع محال قال المص وهذا الاستدلال اقناعي لانه يتوقف على
ان كل حي يصح اتصافه بالسمع والبصر وان عدم الاتصاف بهما نقص وللخصم
ان يمنع المقدمتين الاولى فلان حياة الله تع مخالفة لحياتنا والمختلفان لا يجب اشتراكهما
في جميع الاحكام فلا يلزم من كون حياتنا مصححة للسمع والبصر كون حياته تع
كذلك سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال حياته وان كانت مصححة للسمع والبصر
لكن حقيقته تع غير قابلة لهما كما ان الحيوة وان كانت مصححة للشهوة والنفرة
لكن حقيقته تع غير قابلة لهما فكذلك هاهنا سلمنا ان ذاته تع قابلة للسمع والبصر
لكن لم لا يجوز ان يكون حصولهما موقوفا على شرط ممتنع التحقق في ذات الله تع
واما الثانية فلانا لا نم ان عدم اتصاف الحي بهما نقص قوله لو لم يتصف بهما اتصاف
بضدهما وهو مم فانه يجوز خلو القابل للشيء عنه وعن ضده احتج الحكماء بوجهين
الاول ان سمعه وبصره ان كانا قديمين لزم قدم المسموع والمبصر واللازم
بط عندكم لان عندكم ما سوى الله حادث بيان الملازمة ان السمع والبصر

Copyright © King Saud University

لا يتحققان بدون المسموع والمبصر وان كانا محدثين كان ذاته محلا
للحوادث لان السمع والبصر حادثان فايان بذاته تع متصف بهما واللازم
مح لما عرفت ان ذاته تع يمتنع ان يكون محلا للحوادث واجيب عن هذا الوجه بان
السمع والبصر صفتان قديمتان معدتان المتصف بهما لادراك المسموعات
والمبصرات وادراك المسموعات والمبصرات عبارة عن تعلق السمع
والبصر بالمسموع والمبصر عند وجودهما فلا يلزم قدم المسموع والمبصر
من قدم السمع والبصر الثاني ان السمع والبصر تاثير الحاسة عن المسموع
والمبصر او ادراك المسموع والمبصر مشروط بتاثير الحاسة عنهما وكل منهما على
الله تع مح فلا يكون سميعا وبصيرا واجيب بمنع الصغرى فانا لا نم ان السمع
والبصر بمعنى تاثير الحاسة عن المسموع والمبصر او ادراك مشروط به بل السمع
والبصر ادراك المسموع والمبصر عند حدوثهما قال الثاني في الكلام آه اقول

الكلام

البحث الثاني في الكلام تدل اجماع الانبياء عليهم السلام واتفاقهم على
انه تع متكلم وثبوت نبوتهم غير متوقف على كلامه تع لان الانبياء عم اذا ادعوا
النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواهم يعلم صدقهم من غير ان يتوقف العلم
بصدقهم على كلامه تع فيجب الاقرار بكلامه تع واتفق المسلمون على اطلاق
لفظ المتكلم على الله تع واختلفوا في معناه واتفق اصحابنا على ان كلامه تع
ليس بحرف ولا صوت يقومان بذاته لان الاصوات والحروف محدثة ويمتنع

ان يكون

ان يكون محلا للحوادث خلافا للحنابلة والكرامية فانهم قالوا الكلام الله تع
اصوات وحروف قائمة بذاته تع ولا حرف ولا صوت يقومان بغيره تع
خلافا للمعتزلة فانهم قالوا معنى كونه موجدا لحروف واصوات دالة على
معان مخصوصة في اجسام مخصوصة بل كلام الله تع هو المعنى القائم بالنفس
المعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة في المغاير للعلم والارادة فانه تع
امر ابا لهب بالايمان مع علمه تع بانه لا يؤمن وامتناع ارادته تع لما
يخالف علمه لانه تع لو اراد ايمان ابي لهب لوجب وقوعه يمتنع ان يكون
عالما بانه لا يؤمن واذا كان عالما بانه لا يؤمن امتنع وقوعه واذا امتنع
وقوعه امتنع ارادته والمتكلمون من الفريقين طولوا الكلام فيه قال
المص والاطناب في ذلك قليل الجدوى فان كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر
العقول قال فرع آه اقول هذا فرع على انه تع متكلم خبر الله تع صدق لان

متكلم

الكذب نقص في حق الكاذب والنقص على الله تع مح فلا يكون خبر الله تع
كذبا فيكون صدقا ضرورة امتناع الخلو عن الصدق والكذب قيل الحكم
بان الكذب نقص اذا كان عقليا كان قولا لحسن الاشياء وقبحها عقلا
وان كان سمعيا لزم الدور واجيب بان القبح والحسن بهذا المعنى عقلي
لا نزاع فيه لاحد والاولى ان يثبت ذلك باجماع جميع العقلاء وان كانوا
مختلفين في تعليله قال الثالث في البقاء آه اقول البحث الثالث في البقاء

البقاء

Copyright © King Saud University

لا يتحققان بدون المسموع والمبصر وان كانا محدثين كان ذاته محلا
للحوادث لان السمع والبصر حادثان فاياً ان بذاته تع متصف بها واللازم
مح لما عرفت ان ذاته تع يمتنع ان يكون محلا للحوادث واجيب عن هذا الوجه بان
السمع والبصر صفتان قديمتان معدتان المتصف بهما للادراك المسموعات
والمبصرات وادراك المسموعات والمبصرات عبارة عن تعلق السمع
والبصر بالمسموع والمبصر عند وجودهما فلا يلزم قدم المسموع والمبصر
من قدم السمع والبصر الثاني ان السمع والبصر تاثير الحاسة عن المسموع
والمبصر او ادراك المسموع والمبصر مشروط بتاثير الحاسة عنهما وكل منهما على
الله تع مح فلا يكون سميعا وبصيرا واجيب بمنع الصغرى فان اللازم ان السمع
والبصر فينا تاثير الحاسة عن المسموع والمبصر او ادراك مشروط به بل السمع
والبصر ادراك المسموع والمبصر عند حدوثهما قال الثاني في الكلام آه اقول
المبحث الثاني في الكلام تواتر اجماع الانبياء عليهم السلام واتفاقهم على
انه تع متكلم وثبوت نبوتهم غير متوقف على كلامه تع لان الانبياء عم اذا ادعوا
النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواهم يعلم صدقهم من غير ان يتوقف العلم
بصدقهم على كلامه تع فيجب الاقرار بكلامه تع واتفق المسلمون على اطلاق
لفظ المتكلم على الله تع واختلفوا في معناه واتفق اصحابنا على ان كلامه تع
ليس بحرف ولا صوت يقومان بذاته لان الاصوات والحروف محدثة ويمتنع

ان يكون

الكلام

ان يكون محلا للحوادث خلافا للحنابلة والكرامية فانهم قالوا الكلام الله تع
اصوات وحروف قائمة بذاته تع ولا حرف ولا صوت يقومان بغيره تع
خلافا للمعتزلة فانهم قالوا معنى كونه موجدا الحروف واصوات دالة على
معان مخصوصة في اجسام مخصوصة بل كلام الله تع هو المعنى القائم بالنفس
المعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة في المغاير للعلم والارادة فانه تع
امر ابا لهب بالايمان مع علمه تع بانه لا يؤمن وامتناع ارادته تع لما
ينافي علمه لانه تع لو اراد ايمان ابي لهب لوجب وقوعه يمتنع ان يكون
عالما بانه لا يؤمن واذا كان عالما بانه لا يؤمن امتنع وقوعه واذا امتنع
وقوعه امتنع ارادته والمتكلمون من الفريقين طولوا الكلام فيه قال
المص والاطناب في ذلك قليل الجدوى فان كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر
العقول قال فرع آه اقول هذا فرع على انه تع متكلم خبر الله تع صدق لان
الكذب نقص في حق الكاذب والنقص على الله تع مح فلا يكون خبر الله تع
كذبا فيكون صدقا ضرورة امتناع الخلو عن الصدق والكذب قيل الحكم
بان الكذب نقص اذا كان عقليا كان قولا بحسن الاشياء وقبحها عقلا
وان كان سمعيا لزم الدور واجيب بان القبح والحسن بهذا المعنى عقلي
لا نزاع فيه احد والاولى ان يثبت ذلك باجماع جميع العقلاء وان كانوا
مختلفين في تعليله قال الثالث في البقاء آه اقول المبحث الثالث في البقاء

متكلم

البقاء

Copyright © King Saud University

ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى انه تع باق ببقاء قايم بذاته ونفى القاضي
ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والامام فخر الدين الرازي البقاء واحتجوا
بان البقاء لو كان موجودا لكان باقيا بالضرورة وان كان باقيا ببقاء آخر
لزم التسلسل وان كان باقيا ببقاء الذات لزم الدور وان كان البقاء باقيا
بنفسه والذات باقية بالبقاء مفتقرة اليه انقلب الذات صفة والصفة
ذاتا وهو محال وبانه لو كان تع باقيا لكان البقاء قايم به تع لكان واجب الوجود
لذاته واجبا لغيره وهف بيان الملازمة انه تع لو كان باقيا ببقاء قايم به ولاشك
ان البقاء غيره فيلزم افتقار واجب الى غيره فيكون واجبا لغيره احتج الشيخ
بان الشيء حال حدوثه لم يكن باقيا ثم صار باقيا والتبدل والتغير ليس في ذات
الحادث فان ذات الحادث ليس مما لم يكن ذاتا ثم صار ذاتا ولا في عدم البقاء
اذ عدم البقاء يستحيل ان يصير باقيا فتعين ان يكون التغير والتبدل في صفة
زايدة وهو المط ونوقض هذا الدليل بالحدوث فانه لو كان صحيحا يلزم
ان يكون الحدوث صفة زايدة لان الشيء لم يكن حادثا ثم صار حادثا فالحدوث
صفة زايدة لكن عرفت ان الحدوث ليس وصفا ثبوتيا زايدا ابدا ثم قال
المص المعقول من بقاء الباري امتناع عدمه والمعقول من بقاء الحوادث
مقارنة وجودها لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل فيما
ليس بزماني وقد عرفت ان امتناع العدم ومقارنة الزمان من الامور الاعتبارية

صفات اخر اثبتها الاشعري

الى لا وجود لها في الخارج قال الرابع في صفات آه اقول البحث الرابع في صفات
اخر اثبتها الشيخ ابو الحسن الاشعري والظاهريون من المتكلمين زعموا انه
لا صفة لله تع وراء السبعة المذكورة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
والكلام او الثمانية وهي هذه السبعة مع البقاء والشيخ ابو الحسن الاشعري
اثبت صفة اخرى اثبت الاستواء صفة اخرى واليد صفة وراء القدرة والوجه
صفة وراء الوجود والعين صفة اخرى للظواهر الواردة بذكرها كقوله تع
الرحمن على العرش استوى وقوله تع يد الله فوق ايديهم وقوله تع ويبقى وجه
ربك ولتصنع على عيني واحتج من حصر الصفات في الثمانية او في السبعة بانا
مكلفون بكمال المعرفة وهو انما يحصل بمعرفة جميع الصفات وهي لا تثبت
الا بطريق ولا طريقة الاستدلال بالافعال والتنزيه من النقايص وهذان
الطريقان لا يدلان الا على هذه الصفات ورد هذا الاحتجاج بانا لا نم
ان الاستدلال بالافعال وتنزيهه تع عن النقايص لا يدلان الا هذه الصفات
ولئن سلم انهما لا يدلان الا على هذه الصفات ولكن لا نم ان لا طريق لنا في معرفة
الصفات الا الاستدلال بالافعال والتنزيه عن النقايص بل السمع طريق آخر
في اثباتها وانما اثبتها الشيخ لورود النصوص بها وكونها غير مرادفة لساير
الصفات والباقون اولوا الظواهر الواردة بذكرها وقالوا المراد
بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود وبالعين البصر والاولى
الى الغايب

Copyright © King Saud University

التكوين

اتباع السلف بالايمان بها بعد ما نفى ما يقتضي التشبيه والتجسيم والتفويض الى الله تع قال الخامس في التكوين آه اقول البحث الخامس في التكوين

قال بعض الحنفية التكوين صفة قديمة تغاير القدرة وقال الامام العدل

بان التكوين قديم او محدث يستدعي تصور ماهيته فان كان المراد به نفس

مؤثرية القدرة في المقدور فهي صفة نسبية لا توجد الا مع المنتسبين

والمكون حادث فيلزم من حدوث المكون حدوث التكوين واذا كان المراد به

صفة مؤثرة في وجود الاثر فهي عين القدرة وان اردتم به امرا ثالثا فبينوه

قالوا متعلق القدرة قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة

مؤثرة في امكان الشيء والتكوين مؤثرة في وجوده اجاب المص بان الامكان

بالذات ولا تاثير للقدرة في كون المقدور ممكنا في نفسه لان ما بالذات لا يكون

بالغير فلم يبق الا ان يكون تاثير القدرة في وجود المقدور تاثيرا على سبيل

الصحة لا على سبيل الوجوب فلو اثبتنا صفة اخرى لله تع مؤثرة في وجود المقدور

لكان تاثيرها في المقدور ان كان على سبيل الصحة كان عين القدرة فيلزم

اجتماع المثلين ويلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتاثير على المقدور الواحد

وهو محال وان كان على سبيل الوجوب استحال ان لا يوجد ذلك المقدور من الله تع

فيكون الله تع موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وهو باطل بالاتفاق فالقدرة

ينافي هذه الصفة لان الموجب بالذات لا يكون قادرا مختارا واعلم ان الحنفية

انما اخذوا

انما اخذوا التكوين من قول الله تع انما امرنا الشيء اذا اردناه ان نقول له كن

فيكون فجعل قوله تع كن مقدما على الكون وهو المسمى بالامر والخلق والتكوين

والاختراع والخلق الفاظ مشتركة في معنى وتتباين بمعان والمشترك فيه

كون الشيء موجدا من العدم ما لم يكن موجودا وهي اخص تعلقا من القدرة

لان القدرة متساوية النسبة الى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل منها

في الوجود وليست صفة نسبية تعقل مع المنتسبين بل هي صفة تقتضي

بعد حصول الاثر تلك النسبة واما ادعاء انهم قالوا القدرة مؤثرة في امكان

الشيء فليس بصحيح وانما الصحيح ان القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور

والتكوين متعلق بوجود المقدور ومؤثر فيه ونسبته الى الحادث كنسبة

الارادة الى المراد والقدرة والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم

موجودين بها والتكوين يقتضيه والقول بازلية التكوين لا يقول لهم بامتناع

قيام الحوادث بذاته تع قوله ان كانت تلك الصفة مؤثرة على سبيل الوجوب

كان الله تع موجبا ليس بشيء لان ذلك الوجوب يكون لاحقا لا سابقا يعني

اذا اراد الله تع خلق شيء من مقدوراته كان حصول ذلك الشيء واجبا لا بمعنى

انه كان واجبا ان يخلقه قوله ان كان المراد به صفة مؤثرة في وجود الاثر فهي

عين القدرة فجوابه ان القدرة لو كانت مؤثرة في وجود الاثر لكان جميع

المقدورات اثرا لها فيكون موجودا ولا يلزم من اثبات التكوين جمع المثلين

Copyright © King Saud University

مطلب الرؤية انه تعالى

لان متعلق القدرة غير متعلق التكوين فهذا مما يمكن ان يقال من جانبهم
والحق ان القدرة والارادة مجموعين بها الذات ان يتعلقا بوجود الاثر ولا
حاجة معهما الى اثبات صفة اخرى قال الى ان قال ساه اقول البحث السادس في انه
سبحانه وتع يصح ان يرى في الاخرة بمعنى انه ينكشف لعباده المؤمنين في الاخرة
انكشاف البدر المرئي خلافا للمعتزلة من غير ارتسام صورة المرئي في العين
او اتصال شاع خارج من العين الى المرئي وحصول مواجهة خلافا للمشبهة
والكرامية فانهم جوزوا رؤيته تع بالمواجهة لاعتقادهم كونه تع في الجهة
والمكان والمراد بالرؤية الحالة التي نجدها الانسان حين مايرى الشيء بعد علمه
فانا ندرك تفرقة بين الحالتين وتلك التفرقة لا يجوز عودها الى ارتسام صورة
المرئي في العين او اتصال شاع خارج من العين الى المرئي عند المواجهة
فهي حالة اخرى مغايرة للعلم اى صفة عند العلم يمكن حصولها مع عدم الارتسام
وخروج الشعاع فيصح الرؤية بهذا المعنى اما الاول وهو صحة الرؤية بالمعنى
المذكور فيدل عليه وجوه الاول ان موسى عم سال به الرؤية فلو استحالت
الرؤية لكان سوال موسى عم جهلا او عبثا وللخصم ان يقول سوال
موسى عم عن سان قومه بدليل قوله تع حكاية عنهم لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فاخذتهم الصاعقة وقوله تع حكاية عن موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء
منا وقوله تع فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة الثاني

ان الله تع

ان الله تع علق الرؤية على امر ممكن باستقرار الجبل واستقرار الجبل
من حيث هو ممكن فكذا المعلق باستقرار الجبل ايضا ممكن فالرؤية
ممكنة قيل لا نم انه تع علق الرؤية على امر ممكن بل على امر ممتنع لانه علق
الرؤية على استقرار الجبل حال كونه متحركا لان لفظة ان اذا دخلت على الماضي
صار بمعنى المستقبل اى لو صار مستقرا في المستقبل فسوف تراني وما صار
مستقرا في الزمان المستقبل والا لوجب حصول الرؤية لوجوب حصول
المشروط عند حصول شرطه الذي يتم به علية العلة ان هو شرط يتم به علية
العلة ولم يتحقق حصول الرؤية بالاتفاق فلم يستقر الجبل فيكون متحركا بالضرورة
اذ لا واسطة بينهما فاذا الجبل حال ما علق الله تع باستقراره متحركا واستقرار
الجبل من حيث هو متحرك محال فالتعليق عليه لا يدل على امكان المشروط الرؤية
لان التعليق على الشرط الممتنع لا يدل على امكان المشروط اجاب الامام بانا
لا نم سلمنا ان الجبل في تلك الحالة كان متحركا لكن الجبل من حيث هو جبل يصح
السكون عليه والمذكور في الاية ليس الا ذات الجبل والمقتضي لامتناع
السكون هو حصول الحركة فاذا القدر المذكور في الاية منشا الصحة الاستقرار
وما هو المنشا لامتناع الاستقرار فهو غير مذكور في الاية فوجب القطع
بالصحة قيل عليه ان المذكور في الاية هو وقوع السكون في حال النظر الى الجبل
الذي عبر عنه بقوله فان استقر مكانه فسوف تراني لا صحة السكون التي يلتزم

Copyright © King Saud University

ماهية الجبل عند عدم الاشتراط بالحركة وتحقق الحال يستلزم الحركة فلا يكون
من ماهية السكون الثالث قوله تع وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وجه
الاحتجاج به ان النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن تقليب الحدقة
نحو المرئي طلبا لرؤيته والاول هو المط والثاني تعذر حمله على ظاهره فيحمل
على الرؤية التي هي كالمسبب للنظر بالمعنى الثاني واطلاق السبب وارادة المسبب
من احسن وجوه المجاز قيل النظر لا يدل على الرؤية ولهذا يقال نظرت الى الهلال
فلم اره واذا لم يدل النظر على الرؤية لم يتعين الرؤية للارادة بل يحتمل ان يكون
المراد غيرها على ان له تاويلا آخر وهو ان يحمل لفظ الى على واحد الالاء وح يكون
معناه وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها ناظرة اي منتظرة نعمة ربها او يحمل على حذف
المضاف وهو الثواب وح يكون المراد وجوه يومئذ ناظرة الى ثواب ربها
ناظرة قيل التاويلان باطلان اما الاول فلان الانتظار سبب الغم والاية
مسوقة لبيان النعم واما الثاني فلان النظر الى الثواب لا بد وان يحمل على رؤية
الثواب لان تقليب الحدقة نحو الثواب من غير الرؤية لا يكون من النعم
البتة واذا وجب اضمار الرؤية لانه لو كان اضمار الثواب اضمار الزيادة
من غير دليل فلا يجوز اجيب بان الاية دالة على ان اي الحالة التي عبر عنها سبحانه
وتع وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة سابقة على حالة استقرار اهل الجنة
في الجنة واهل النار في النار بدليل قوله تع ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل

بها فاقرة

بها فاقرة اي تظن ان يفعل بها فعل هو في شدته وفظاعته فاقرة اي داهية
تقصم فقار الظهر فانه في حال استقرار اهل النار في النار فقد فعل بها
الفاقرة واذا كانت تلك الحالة سابقة على الاستقرار كان انتظار النعمة
بعد البشارة بها سرورا ونضارة الوجه ومثل ذلك الانتظار لا يكون مستدعيا
للغم ثم ان انتظار اكرام الملك واعطائه لا يكون موجبا للغم اذا تيقن
وصوله اليه وانتظار العذاب بعد الانذار بوصوله ثم يستتبع بسارة
الوجه اي شدة عبوسه كانتظار عقاب الملك اذا تيقن عقابه ولا احتياج
الى اضمار الرؤية في النظر الى الثواب بمعنى الانتظار لان النظر عبارة اما
من الرؤية او من تقليب الحدقة نحو الثواب بعد البشارة انتظار الوصول
من النعمة لما ثبت الرابع قوله تع كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وجه الاحتجاج
انه تع اخبر من الكفار على سبيل الوعيد بقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
وذلك يدل على ان المؤمنين يومئذ غير محجوبين عن ربهم والا لم يكن في الا
خبار عن الكفار على سبيل وعيد كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فايدة واذا
لم يكن المؤمنين يومئذ عن ربهم محجوبين فيرونه واما الثاني وهو ان يرى
من غير ارتسام صورة المرئي في العين او اتصال شعاع الى المرئي وحصول
مواجهة فلما عرفت انه تع مقدس عن الجهة منزه عن المكان متعال عن المواجهة
واستدل على المذهب الحق بدليل مزيف اما تقريره الاول فلان الجسم مركب

Copyright © King Saud University

وذلك لانا نرى الطويل والعريض والطويل المرئي ليس بعرض لانه لو كان
عرضا لكان قايما بالمحل وقد ثبت ان الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى موجودة بالفعل
فالطويل اما ان يكون قايما بجزء واحد من الاجزاء التي تألف الجسم منها فيكون
ذلك الجزء اكبر مقدارا مما ليس بطويل فيكون قابلا للقسمة فيكون جسما
هف واما ان يكون قايما باكثر واحد فيقوم العرض الواحد بمحال كثيرة وهو مح
والعرض كاللون ايضا مرئي فالعرض والجوهر يشتركان في صحة الرؤية والحكم
المشترك لا بد له من علة مشتركة فالمصحح للرؤية مشترك بين الجوهر والعرض
ولا مشترك بينهما الا الحدوث والوجود والحدوث لا يصلح للعلية لان الحدوث
عدمي لانه عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم والعدمي لا يصلح للعلية
فتعين الوجود هو المصحح للرؤية والوجود معنى مشترك بين الواجب والممكن
فالمصحح للرؤية متحقق في الواجب فيصح رؤيته تع واعترض عليه بانا لا نم ان الطويل
مرئي بل المرئي تاليف الجواهر الفردة بعضها مع بعض والتاليف عرض قايم
بالاجزاء المتلاقية فيكون المرئي هو العرض لا الجوهر وصحة الرؤية غير
محتاجة الى سبب فلا نم وجوب كون السبب مشتركا وجوديا فان السببين
المختلفين قد يشتركان في اثر واحد بالنوع سلمنا ان السبب يجب ان يكون
مشتركا ولكن لا نم ان الحدوث لا يصلح للعلية قولكم لان الحدوث عدمي مسلم
قولكم والعدمي لا يصلح للعلية قلنا لا نم لا نه يصلح لان يكون علة للعدمي وصحة

الذوية

الرؤية لما كانت عدمية جاز ان يكون معلولا لامر عدمي فجاز ان يكون الحدوث
وان كان عدميا علة لصحة الرؤية التي هي عدمية ولئن سلم ان المصحح هو الوجود
فلم قلت انه يلزم من حصوله في حق الله تع حصول الصحة فلم لا يجوز ان يمتنع
رؤيته تع لفوات شرط او وجود مانع فان الاثر كما يعتبر في تحققه حصول
المقتضي يعتبر ايضا وجود الشرط وانتفاء المانع فلعل ماهية الله او ماهية
صفة من صفاته تع مانعة من صحة الرؤية ومما يخفه ان الجهة مصححة للجهل و
الشهوة وجهة الله تع لا يصححها اما لان الاشتراك ليس الا في اللفظ او
ان اشتركا في المعنى لكن ماهية الحق او ماهية صفة من صفاته ينافيهما
وعلى التقديرين فانه يجوز في هذه المسألة ذلك ايضا قال احتج المعتزلة بوجوه
اقول احتج المعتزلة بوجوه ستة الاول قوله تع لا تدركه الابصار والاحتجاج
به من وجهين الاول ما قبل هذه الاية وهو قوله تع ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل وما بعدها وهو قوله تع وهو
يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير مذكور في معرض المدح فوجب ان يكون
هذه الاية ايضا مدحا والقاء ما ليس بمدح فيما بين المدحين ركيك مستهجن
كما يقال فلان اجل الناس واكل الخبز وافضل الناس واذا انتفى ادراك
الابصار اياه مدحا كان ثبوته نقصا والنقص على الله تع مح الثاني ان قوله
تع لا تدركه الابصار يقتضي ان لا تدركه الابصار في شيء من الاوقات لان قولنا

حجة المعتزلي

يدركه الابصار يناقض قولنا لا يدركه الابصار بدليل استعمال كل من القولين
في تكذيب الاخر وصدق احد النقيضين يستلزم كذب الاخر وصدق قوله تعالى
لا تدركه الابصار يوجب كذب قولنا يدركه الابصار وكذبه يستلزم كذب قولنا
يدركه بصر واحد او بصران اذ لا قائل بالفرق واجيب بان الادراك هو الاحاطة
وهي رؤية الشيء من جميع جوانبه لان اصله من اللحوق والاحاطة انما تتحقق
في المرئي الذي يكون له جوانب فمعنى الاية نفي الرؤية على سبيل الاحاطة ولا يلزم
من نفي الرؤية على سبيل الاحاطة نفي الرؤية مطلقا فان الرؤية على سبيل الاحاطة
اخص من الرؤية مطلقا ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام واجيب بان معنى الاية
لا يدركه جميع الابصار وذلك لان الابصار جمع معرف باللام مفيد للعموم فلا
يناقض ادراك بعض الابصار ورد الجواب الاول بان قوله الادراك رؤية
الشيء من جميع جوانبه ليس بصحيح فانهم يقولون ادركت النار وادركت
الشيء ولا يريدون بها رؤيتهما من جميع جوانبهما بل الجواب الصحيح ان
الله تعالى نفى الادراك بالابصار الذي هو ارتسام الشبح او خروج الشعاع
ولا يلزم منه نفي الحالة التي تحصل بعد حصول احد هذين الشيئين من غير
حصول احدهما الثاني قوله تعالى لموسى لن تراني وجه الاحتجاج به ان كلمة لن
لتأبيد النفي بدليل قوله تعالى قل لن تتبعونا فنفي الرؤية على التأبيد في حق
موسى فيلزم نفيها في حق غيره اذ لا قائل بالفرق واجيب بالمنع بان لا نم ان كلمة لن

لتأبيد

لتأبيد النفي بل لتأكيد النفي بدليل قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت
ايديهم فانه قيد بقوله ابدا ومع هذا لم يستلزم تأبيد النفي لانهم يتمنونه في الاخرة
على ان نفي الرؤية على التأبيد لا يقتضي نفي صحة الرؤية الثالث قوله تعالى وما كان لبشر ان
يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء الاية
وجه الاحتجاج انه نفى الرؤية وقت الكلام فانه تعالى نفى التكلم الا على احد الوجوه الثلثة
الوحي ومن وراء الحجاب وارسال رسول وكل منها يستلزم عدم الرؤية
اما الوحي فلانه لم يكن مشافهة فلا يكون عند الرؤية واما من وراء حجاب فظ
انه يستلزم عدم الرؤية واما ارسال الرسول وايجابه فانه يدل على عدم
المشافهة المستلزمة لعدم الرؤية واذا ثبت نفي الرؤية في وقت الكلام فينبغي
الرؤية في غير وقت الكلام اذ لا قائل بالفصل واجيب عنه بان لا نم انه نفى الكلام
في وقت الرؤية قولهم لانه نفى التكليم الا على احد الوجوه الثلثة قلنا مسلم
قولهم كل منها يستلزم عدم الرؤية ممنوع قولهم اما الوحي فلا يكون مشافهة
قلنا ممنوع لان الوحي كلام يسمع بسرعة سواء كان المتكلم به محجوبا عن السامع او لم
يكن الرابع انه تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الوعيد والذم عليه فقال
يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين
لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم

Copyright © King Saud University

يطلبهم الرؤية وعتوا عتوا كبيرا اى طغوا بطلبهم الرؤية طغيانا كبيرا وقال
الله تع اذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم
تنظرون فثبت ان طلب الرؤية يترتب عليه العقاب والذم فلا يصح الرؤية
واجيب بان الاستعظام لاجل طلبهم الرؤية تعنتا وعنادا لانهم طلبوا الرؤية
فى الدنيا قبل ان يخلق الله تع فى ابصارهم ما يقوى به على رؤية الله تع فالاستعظام
وترتب الوعيد والذم على ذلك لا على طلب الرؤية فى الجملة شاهده انه تع ذم الكفار
بعدم رجائهم لقاء الله تع فى الاخرة حيث قال وقال الذين لا يرجون لقاءنا اى فى الآخرة
فدل على ان قطع الرجاء عن رؤية الله تع فى معرض الذم فعلم صحة رؤيته فى الآخرة
والآية فى انقطاع الرجاء عن رؤيته الخامس ان الابصار فى الشاهد اى فيما عندنا
من المبصرات يجب اذا تحقق شروط ثمانية احدها ان يكون الحاسة سليمة فان الحواس
اذا كانت غير سليمة لا يجب الرؤية وثانيها كون الشئ جائز الرؤية فان ما يمتنع رؤيته
لا يرى وثالثها المقابلة المخصوصة بين الرائى والمرئى كالجسم المحاذى للرائى او كونه
المرئى فى حكم المقابل كالاعراض القائمة بالجسم المقابل فانها فى حكم محالها المقابلة وكالصورة
المحسوسة فى المراة المقابلة للرائى فانها لكونها قائمة بالمراة المقابلة فى حكم المراة ورابعها
ان لا يكون المرئى فى غاية القرب وخامسها ان لا يكون المرئى فى غاية البعد وسادسها
ان لا يكون المرئى فى غاية اللطافة وسابعها ان لا يكون المرئى فى غاية الصغر وثامنها
ان لا يكون بين الرائى والمرئى حجاب لانا نعلم بالضرورة انا لا نبصر الشئ عند عدم

احد هذه

احد هذه الشروط ونبصر اذا حصل هذه الشروط والا اى وان لم يجب رؤية
الشئ اذا حصل هذه الشروط جاز ان يكون بحضرتنا جبال واشخاص لا نراها والشروط
الستة الاخيرة اى المقابل وما فى حكمه وعدم غاية القرب وعدم غاية البعد وعدم
غاية اللطافة وعدم غاية الصغر وعدم الحجاب لا يمكن اعتبارها فى رؤية الله تع
لان هذه الستة انما يعتبر فيما من شانه ان يكون فى جهة وحيز والله تع منزه
عن الجهة والحيز بقى شرطان سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الحاسة
حاصلة الآن فلو صح رؤيته وجب ان نراه تع لحصول الشرطين واللازم بط
فالملزوم مثله واجيب بان الغايب عن الحس وهو الله تع ليس كالشاهد فلعل
رؤيته تع يتوقف على شرط لم يحصل الآن وهو ما يخلقه الله تع فى الابصار يقوى به
على رؤيته او بانه لم يكن الرؤية واجبة الحصول عند تحقق هذه الشرايط فان
الرؤية يخلقه الله تع والشروط الثمانية معدات ولا يجب الرؤية عند وجود
معداتها السادس انه لا يقبل المقابلة والانطباع لانهما مستلزمة للجسمية والله تع
منزه عنها فثبت ان الله تع لا يقبل المقابلة والانطباع وكل مرئى مقابل او منطبع
فى الرائى بالضرورة فالله تع ليس بمرئى واجيب بمنع الكبرى فانا لا نم ان كل
مرئى مقابل ومنطبع ودعوى الضرورة فى الكبرى باطلة لاختلاف العقلاء
فى صدقها والعقلاء لا يختلفون فى صدق الضرورى بان ما ذكرتم من الكبرى منقوض
بابصاره الله تع ايانا فانه ليس بيننا وبينه مقابلة ولا انطباع قال الكتاب الثالث

مطلب قدرة العبد
مطلب في قدرة القادر

افعال الله تعالى

في افعاله تع وفيه مسائل الاولى قال الشيخ ان افعال العبد وقال امام الحرمين كلها واقعة بقدرة الله تع مخلوقة له وقال القاضي كونها طاعة ومعصية بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين والحكماء انها واقعة بقدرة الله خلقها له

اقول لما فرغ من الباب الثاني شرع في الباب الثالث في افعاله وذكر فيه ستة مسائل الاولى في افعال العباد الثانية في انه تع مدبر للكائنات والثالثة في التحسين والتقبيح الرابعة في انه لا يجب عليه شيء الخامسة في ان افعاله لا يعلل بالاغراض السادسة في الغرض من التكليف المسئلة الاولى قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تع مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تع وقال القاضي ابو بكر ان ذات الفعل واقع بقدرة الله تع وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات الفعل تقع بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري والحكماء ان افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله في العبد فالله تع يوجد في العبد القدرة والارادة هما يوجبان وجود المقدور وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله وقدرة العبد وقال جمهور المعتزلة والعبد يوجد فعله باختياره لا على نعت الايجاب ومنع قول المعتزلة بوجوه ثلثة الاول ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد مجبرا فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع ترك الفعل من العبد احتاج فعله

المرجح موجب لامتناع ترجيح احد طرفي الممكن لا بمرجح ولا يكون ذلك المرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى مرجح موجب لا يكون من فعله ويلزم الجبر قيل المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها ووجوب وقوع احدهما بحسب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الارادة حصل الفعل ومتى لم يحصل امتنع وذلك غير مناف لاستواء الطرفين بالقياس الى القدرة وحدها وح ان امتنع ترك الفعل من العبد عند الارادة لم يلزم الجبر وعدم الاختيار وانما يلزم ذلك لو كان امتناع ترك الفعل بغير الارادة واما اذا كان بالارادة فلا اجيب بان هذا الذي ذكرتم عن المعتزلة قول ابي الحسين البصري ليس قول سائر المعتزلة والكلام في ابطال قول سائر المعتزلة لا في ابطال قول ابي الحسين الثاني لو كان العبد موجد الفعله باختياره كان عالما بتفاصيله اذ لو كان الايجاد بالاختيار من غير العلم بطل دليل اثبات عالمية الله تع ولان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول بعض آخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت انه لو كان موجد الفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله فيكون العبد محيطا بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة وعدد احيان السكنات واللازم باطل فان الفاعل للحركة البطيئة قد فعل السكون

المرجح

في بعض الاحيان والحركة في بعضها مع انه لا شعور بالسكون ولا باحيانه قبل الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالمية الصانع تعالى لانه جميع العالمين لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن يكفي العلم الاجمالي والحركات الصادرة عنا مع اقتران القصد بها يكون معلومة لنا على سبيل الاجمال اجيب بان الحركات المنفصلة اي صلة بالفعل الصادرة من الفاعل بالقصد والاختيار وجب ان يتحقق بقصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فيلزم انه لو كان موجد الفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله لكن لهم ان يمنعوا بطلان اللازم فان العبد عالم بتفاصيل افعاله لكن لم يبق العلم التفصيلي على ذكره الثالث لو اختار العبد وناقض مراده مراد الله تعالى بان اراد العبد تسكين جسم واراد الله تعالى تحريكه فاما ان يقع مرادهما فيلزم جمع النقيضين او لم يقع مراد واحد منهما فيلزم رفع النقيضين او لم يقع مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح لان قدرته تعالى وان كانت اعم من قدرة العبد لكنهما بالنسبة الى هذا المقدور متساويان في الاستقلال بالتاثير في ذلك المقدور الواحد وحدة حقيقية لا يقبل التفاوت فاذن القدرتان بالنسبة الى اقتضاء وجود هذا المقدور على السوية انما التفاوت في امور خارجة عن هذا المعنى واذا كان كذلك امتنع الترجيح فبطل بقيع مراد الله تعالى دون

المراد

المراد العبد عند اجتماع القدرتين ولا نم ان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتاثير في المقدور بل هما متفاوتتان في القوة والضعف ولذلك يقدر قادر على حركة مسافة في مدة لا يقدر قادر آخر عليها في تلك المدة ولو كانت القدرة متساوية لكان المقدورات متساوية وليس كذلك وايضا الضعيف ربما يقدر بالاستقلال على فعل يقدر عليه القوي والقوي يقدر على منعه في ذلك الفعل وهو لا يقدر على منع القوي وهذا الدليل ماخوذ من دليل التمانع في ابطال كون الآلهة اكثر من واحد هناك يتمشى لان الالهية نوض متساوية في القدرة بلا تفاوت بجري وههنا لا يتمشى قال احتجوا بالمعقول والمنقول أه اقول احتجت المعتزلة على ان افعال العبد باختياره بالمعقول والمنقول اما الاول اي المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك يقبح تكليفه لانه حينئذ يكون افعاله جارية مجرى افعال الجمادات واللازم بطلان العقلاء اتفقوا على ان التكليف ليس بقبيح واجيب بان ما ذكرتم مشترك الالزام لوجهين احدهما ان الفعل المامور عند استواء دواعي الفعل ودواعي الترك وعند مرجحية داعي الفعل ممتنع وعند رجحان داعي الفعل واجب فيكون الفعل اما ممتنعا واما واجبا فلا يكون مقدورا للعبد فيقبح التكليف به وثانيهما ان الفعل المامور به ان علم الله تعالى وقوعه وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع وقوعه فلا يكون مقدورا للعبد فيقبح التكليف به واما الثاني وهو المنقول فمن وجوه الاول الايات

حجة المعتزلي

Copyright © King Saud University

التي اضافت الافعال الى العباد وعلقها بمشيتهم كقوله تع فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم وقوله تع ان يتبعون الا الظن وقوله تع ذلك بان الله تع لم يكن مغيرا نعمة
انعمها على قوم حتى يغيروا بانفسهم وقوله تع بل سولت لكم انفسكم امرا وقوله تع
وطوعت له نفسه قتل اخيه وقوله ومن يعمل سوءا يجز به وقوله تع كل امرء بما كسبت
رهين وقوله تع فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله تع اعملوا ما شئتم وقوله تع
فمن شاء ذكره وقوله تع لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر وعورض المنقولة بالايات
الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تع نحو قوله تع خالق كل شيء وقوله تع والله خلقكم
وما تعملون وقوله تع من يشاء الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم الثاني
الايات المشتملة على الوعد والوعيد بها والمدح والذم عليها نحو قوله تع تجزى كل نفس
بما كسبت وقوله تع اليوم تجزون بما كنتم تعملون وقوله تع لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله تع
هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقوله تع هل تجزون الا ما كنتم تعملون وقوله تع
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله تع ومن اعرض عن ذكري وقوله تع اولئك
الذين اشتروا الحيوة الدنيا وقوله تع ان الذين كفروا بعد ايمانهم وقوله تع كيف تكفرون
بالله وهي اكثر من ان يحصى واجيب بان المقتضي للثواب والمدح والعقاب والذم
السعادة والشقاوة وقال الله تع تبارك وتع واما الذين سعدوا ففي الجنة
وقوله تع واما الذين شقوا ففي النار والسعادة والشقاوة جبلية كتب للعبد
قبل وجوده شاهده قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي

في بطن امه والاعمال الصالحات امارات للسعادة والاعمال السيئات
علامات للشقاوة وترتب الثواب والعقاب على الاعمال الصالحات والسيئات
من حيث ان الافعال معرفات للثواب والعقاب لا موجبات الثالث
الايات الدالة على اعتراف الانبياء بذنوبهم كقوله تع حكاية عن ادم ربنا
ظلمنا انفسنا وعن يونس اني كنت من الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت
نفسي وعورض بقوله تع حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء
وتهدي من تشاء ونظايره نحو قوله تع من يشا الله يضلله ومن يشاء
يجعله على صراط مستقيم الرابع الايات الدالة على ان افعال الله لا يتصف
بصفات افعال العباد من الظلم والاختلاف والتفاوت اما الظلم فلقوله تع
ان الله لا يظلم مثقال ذرة وقوله تع وما ربك بظلام للعبيد وقوله تع وما
ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم واما الاختلاف فلقوله تع لو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما التفاوت فلقوله تع ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت واذا كان الظلم والاختلاف والتفاوت منتفية عن افعال الله تع
يلزم ان يكون افعال العباد ليس افعال الله لان افعال العباد متصفة
بالظلم والاختلاف والتفاوت فلا يكون افعال العباد مخلوقة لله تع واجيب
بان ما ذكرتم من الايات لا يدل على افعال العباد غير مخلوقة له تع اما الايات
الدالة على نفي الظلم فلان كون الفعل ظلما اعتبار عارض بالنسبة الينا ليس

Copyright © King Saud University

يداخل في حقيقة الظلم ولا صفة حقيقية لازمة له فيجوز ان لا يكون الافعال
المنسوبة الى العباد متصفة بالظلم بالنسبة اليه تع لانه مالك لكل الاشياء
بالاستحقاق فيكون متصفة بالنسبة الينا لقصورنا ملكا او قصور استحقاقنا
وكون الفعل ظلما بالنسبة الينا لا يمنع صدور اصل الفعل عن البارى مجردا
عن اعتبار كونه ظلما اذ لا امتناع في ان الفعل الصادر عنه تع لوحظ له اعتبار
كونه ظلما بالنسبة الينا واما نفي الاختلاف والتفاوت الذي يدل عليه
الآيتان من القران وخلق السموات اذ الكلام في القران وخلق السموات
يدل عليه سياق الآيتين لا انه نفي الاختلاف والتفاوت عن افعاله تع
مطلقا فان مخلوقات الله تع مختلفة متفاوتة في الرتبة والشرف وغيرهما من
الاختلاف والتفاوت قال قال واعلم اه اقول اعلم ان اصحابنا لما وجدوا التفرقة
بديهية بين ما نزاوله اي نباشره من الافعال الاختيارية وبين ما نجده
من الجمادات من الحركات الصادرة بدون شعور واختيار فانهم علموا بالبديهة
ان الاختيار مدخلا في الاول دون الثاني وزادهم اي منعهم وطردهم البرهان
الدال على ان الله تع خالق لكل شيء اي شيء عن اضافة الفعل الى اختيار العبد
مطلقا جمعوا بين امرين وقالوا الافعال واقعة بقدرة الله تع وكسب العبد
على معنى ان الله تع اجرى عادته بان العبد اذا صمم العزم على الطاعة يخلق فعل
الطاعة فيه واذا صمم العزم على المعصية يخلق فعل المعصية فيه وعلى هذا يكون

ارادة الجزئي

العبد كالموجد لفعله وان لم يكن موجدا وهذا القدر كاف في الامر والنهي قال المص
وهذا ايضا مشكل فان تصميم العزم ايضا فعل من الافعال مخلوق له تع
فلا مدخل للعبد اصلا ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على المناظرين
في هذا المقام لانه بحسب الغالب يؤدي المناظرة الى رفع الامر والنهي والشرك
بالله تع قال اهل التحقيق في هذا المقام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
الامرين فهذا هو الحق وتحقيقه ان الله تع يوجد القدرة والارادة في العبد
ويخلقهما بحيث لهما مدخل في الفعل لا بان يكون للقدرة والارادة لذاتهما
مدخل في الفعل بل كونهما بحيث لهما مدخل في الفعل بان يخلق الله اياهما على
هذا الوجه ثم يخلق الفعل بهما فان جميع المخلوقات يخلق الله تع بعضها بلا واسطة
والاسباب لا بان يكون الوسايط والاسباب لذاتها اقتضت ان يكون لها مدخل
في وجود المسببات بل بان يخلقها الله بحيث لها مدخل فيكون الافعال الاختيارية
المنسوبة الى العبد مخلوقة الله تع ومقدرة للعبد خلقها الله تع في العبد
وجعلها بحيث لها مدخل في الفعل والاولى ان نسلك في هذا المقام طريقة
السلف ونترك المناظرة فيه ونفوض علمه الى الله تع قال الثانية اه اقول
المسئلة الثانية اختلفوا في ان الله تع هل هو مريد للكاينات اولا فذهب
الاشاعرة الى انه مريد للكاينات من الخير والشر والايمان والكفر والطاعة
والمعصية والارادة تابعة للعلم وكل ما علم الله تع وقوعه يريده وكل ما علم الله

Copyright © King Saud University

عدم وقوعه لا يريده وذهبت المعتزلة الى انه تع لا يريد الشر والكفر والمعصية
سواء وقعت او لا ويريد الخير والايمان والطاعة وقعت او لا والارادة
توافق الامر وكل ما امر الله تع يريده واحتج المص على مذهب الاشاعرة بوجهين
الاول انه موجد لكل ما دخل في الوجود من الممكنات ومبدعه بالاختيار
ومن جملته الشر والكفر والمعصية فيكون موجدا للشر والكفر والمعصية بالاختيار
وكل ما اوجده بالاختيار يكون مريدا له فالله تع يكون مريدا له وللقائل ان يقول
هذا الوجه مبني على انه خالق لافعال العباد وهو ممنوع عندهم الثاني انه تع علم
ممن يموت على الكفر عدم ايمانه فامتنع وجود الايمان منه والا لانقلب علمه
علمه تع جهلا واذا كان وجود الايمان منه ممتنعا لا يتعلق الارادة به لان
الممتنع لا يكون مرادا وللقائل ان يقول وجود الايمان منه ليس ممتنع بالنظر
الى قدرة القادر وممتنع بالنظر الى علمه فيجوز ان يتعلق الارادة تع بالايمان
من حيث انه ممكن لا من حيث انه ممتنع وقيل ايضا العلم تابع للمعلوم لا موجب
له فلا يكون العلم موجبا للكفر والمعصية فلا يتعلق الارادة بالكفر
والمعصية احتجت المعتزلة بوجوه اربعة الاول ان الكفر غير مأمور به
بالاتفاق فلا يكون مرادا اذ الارادة مدلول الامر او مدلول الامر ملزوم
للارادة مساو لها لان الطلب اما نفس الارادة او مشروط بالارادة
والارادة شرط لا ينفك عنه وانما كان يمتنع انفكاك الامر عن الارادة

فالا يكون

فالا يكون مأمورا به لا يكون مرادا فالكفر غير مأمور به فهو غير مراد والثاني
لو كان الكفر مرادا لوجب الرضاء به واللازم بط لان الرضاء بالكفر كفر
فلا يجب بيان الملازمة ان الكفر مراد الله تع ومراد الله تع قضاؤه والرضاء
بالقضاء واجب الثالث لو كان الكفر مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره واللازم
بط لان الكافر عاص بكفره بيان الملازمة ان الطاعة تحصيل مراد المطاع
فاذا كان الكفر مرادا لكان الكافر بكفره حصل مراد الله فيكون مطيعا
بكفره الرابع قوله تع ولا يرضى لعباده الكفر والرضاء هو الارادة فلو كان
الكفر مرادا لكان الله تع راضيا به واللازم بط واجيب عن الاول بان الامر
قد ينفك عن الارادة فلا يكون الامر نفس الارادة ولا مشروطا بها وذلك
كامر المختبر (اي المجرب) فان السلطان لو انكر ضرب السيد لعبده وتوعد بعقاب السيد
على ضرب عبده من غير ذنب فادعى السيد مخالفة العبد له وطلب السيد
تمهيد عذره بعصيان العبد امره بمشاهدة السلطان فانه يأمر العبد
ولا يريد منه الاتيان بالمأمور به لانه لو كان السيد مريدا الاتيان العبد
بالمأمور به لكان مريدا العقاب نفسه لان السلطان يواعد بعقاب السيد
عند امتثال العبد امره والعاقل لا يريد عقاب نفسه وقد اورد المعتزلة
مثله على القائل بان الامر طلب فان العاقل لا يطلب عقاب نفسه قيل الاولى
ان يقال لو كان الامر نفس الارادة او مشروطا بها لوقعت المأمورات

Copyright © King Saud University

كلها واللازم بطلان الملازمة فلان الارادة هي الصفة المخصصة لحدوث
الفعل في وقت دون وقت فمعنى تعلق الارادة بالشيء تخصيصه لوقت حدوثه
فاذا لم يوجد الشيء لم يخصص لوقت حدوثه واذا لم يخصص لوقت حدوثه
لم يتعلق الارادة به فيلزم من المقدمتين انه اذا لم يوجد الشيء لم يتعلق الارادة
به ويلزم منه انه اذا تعلق الارادة بالشيء وجد وعلى تقدير ان يكون الامر
هو الارادة او مشروطا بها يلزم ان يكون المأمور به لكونه مرادا موجودا
واما بيان بطلان اللازم فلان من علم الله تعالى ان يموت على كفره مامور بالايمان
ولم يقع الايمان منه واعلم ان ما اورده المعتزلة على القول بان الامر هو الطلب
ليس بوارد فان العاقل قد يطلب ما يكرهه ولكن لا يريد الا ما لا يختاره
فالسيد يجوز ان يطلب من العبد المامور به ولا يريد وقوعه ولا يلزم عنه ان
يكون طالبا عقاب نفسه وانما يلزم ذلك لو كان مختارا الوقوع المامور به
بل انما يطلبه ليتخلف العبد السيد فيما يطلبه فلا يعاقبه السلطان فلا يكون
طلبه المامور به مستلزما لطلب عقابه وللمعتزلة ان يعدلوا اللازم الملازمة
قوله لان الارادة هي الصفة المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت قلنا
ارادة الفاعل لفعله هي الصفة المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون
وقت وارادة غير الفاعل لصدور الفعل من الفاعل لا يكون الصفة
المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت والارادة التي هي عين الامر

او شرطا له

او شرطا له هي الثانية ولا يلزم من كون المامور به مرادا بالارادة الثانية
وقوعه فان الارادة الثانية لا يستلزم وقوع المراد وعن الثاني ان المراد
هو المقتضى لا القضاء فالكفر الذي هو المراد ليس بقضاء بل هو مقتضى والرضاء
انما يجب بالقضاء دون المقتضى وللقائل ان يقول فقولكم الرضاء انما يجب بالقضاء
دون المقتضى ليس بمستقيم فان القائل رضيت بقضاء الله لا يريد انه رضي
بصفة من صفات الله بل يريد انه راض بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي
والجواب الصحيح ان يقال الرضا بالكفر من حيث هو من قضاء الله طاعة
والرضا بالكفر من هذه الحيثية ليس بكفر وعن الثالث ان الطاعة موافقة
للامر والامر غير الارادة في الطاعة تحصيل المامور به لا تحصيل المراد قيل
لقائل ان يقول الطاعة موافقة للارادة الثانية اذ الامر هو الارادة
الثانية او مشروط بها واجيب بان الامر غير الارادة الثانية وغير مشروط بها
لان الامر يوجد بدون الارادة الثانية كامر المختبر وعن الرابع ان الرضاء
من الله ليس نفس ارادة الفعل بل الرضا من الله تعالى هو ارادة الثواب
على الفعل او ترك الاعتراض عليه ولا يلزم من انتفاء ارادة الثواب
على الفعل او انتفاء ترك الاعتراض عليه انتفاء ارادة الفعل وقال الحكيم
في بيان كيفية وقوع الشر في قضائه الامور الممكنة في الوجود منها امور
يجوز ان يتعرى وجودها عن الشر اصلا كالعقول التي لا يشتمل على امر

Copyright © King Saud University

بالقوة وهو الخير المحض والمحض او رد في مثاله الملائكة والافلاك ومنها
امور لا يمكن ان يكون فاضلة فضيلتها اللائقة بها الا ويكون بحيث يعرض
منها شر عند ملاقاتها لما يلائمها وذلك مثل النار فانها لا تفضل فضيلتها
ولا تكمل معاونتها في تكميل الوجود الا ان يكون مؤذية ومؤلمة ما يتفق لها
مصادمته من اجسام حيوانية ويكون بحيث يعرض منها تفريق اجزاء بعض المركبات
بالاحراق والاشياء باعتبار وجود الشر وعدمه تنقسم الى ما لا شر فيه والى ما
يغلب الخير فيه على شره وهما قد ذكرناهما والى ما يكون شرا على الاطلاق والى ما
يكون الشر فيه غالبا والى ما يتساوى الخير والشر واذا كان الجود المحض الالهي مبدأ
لفيضان الوجود الخيري والصواب كان وجود القسم الاول واجبا فيضانه
مثل وجود الجواهر العقلية وكذلك القسم الثاني يجب فيضانه فان ترك الخير
الكثير تحرزا من شر قليل شر كثير وذلك مثل النار والاجسام الحيوانية فانه
لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان يكون بحيث يمكن ان يتأدى احوالها في
حركاتها وسكناتها الى اجتماعات ومصادمات مؤذية وان يتأدى احوالها
واحوال الامور التي في العالم الى ان يقع لها خطاء عقد ضارة في المعاد او في
الخلق او فرط هيجان غالب عاجل من شهوة او غضب ضارة في امر المعاد
ويكون القدر المذكور لا تفيء عنا وانها يكون ذلك في اشخاص اقل من اشخاص
السالمين واوقات اقل من اوقات السلامة ولان هذا معلوم في العناية

الاول

اي المقصود ونحو

الاول لا يمنع كالموجود بالعرض فالشر داخل في القدرة بالعرض كانه مثلا
اي الازلي
مرضي به بالعرض قال الثالثة في التحسين اه اقول المسئلة الثالثة في التحسين
والتقبيح والتحسين هو الحكم بالحسن والتقبيح هو الحكم بالقبح ولا قبيح بالنسبة
الى الله تع اما بالنسبة الى افعاله تعالى فلاتفاق العقلاء على ان الفعل الصادر
منه لا يتصف بالقبح لكونه نقصا والنقص على الله تع مح واما بالنسبة الى افعال
العباد فلانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويختار لا علة لصنعه
ولا غاية لفعله اما بالنسبة الينا فالقبيح ما نهي عنه شرعا وهو منحصر في الحرام
ان اريد بالنهي نهي التحريم وان اريد بالنهي نهي التنزيه فالقبيح هو الحرام
والمكروه والحسن ما ليس كذلك اي ما ليس بمنهي عنه شرعا ففعل الله تع
والواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف حسن وكذا المكروه ان اريد
بالنهي نهي التحريم وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه وقبحه يكون لذاته او
يكون لصفة لازمة لذاته او بوجه واعتبار كما هو مذهب الجبائي فيقبح
من الله تع كما يقبح منا وكذا الحسن حسن في نفسه وحسنه يكون لذاته او صفة
لازمة لذاته او بوجه واعتبار ثم ان من الحسن والقبيح ما يستقل العقل
بدركه ضرورة من غير نظر واستدلال كانقاذ الغرقى والهلكى والصدق
النافع وكقبح الظلم والكذب الضار او يستقل العقل بدركه استدلالا
كقبح الصدق الضار وحسن الكذب النافع والذي يدل ان هذين النوعين

Copyright © King Saud University

يستدعي الفعل بدركهما انه لا حكم لهما المتدينين اي المعترف بالنبوة للتمسك
بدين نبي وغيره كالبراهمة ومن الحسن والقبيح ما ليس كذلك اي لا يستبد
العقل بدركه لا بالضرورة ولا بالنظر والاستدلال كحسن صوم اخر رمضان
وقبح صوم اول شوال فان العقل لا يستبد بدركه بل يتوقف على الشرع
والسمع قلنا الحسن والقبح يطلقان على امور منها ما يكون صفة كمال او صفة
نقص ومنها ما يكون ملايما للطبع او منافرا له ومنها ما يكون ما يتعلق
به في الآجل ثواب او عقاب فان كان المراد بالحسن ما يكون صفة كمال وبالقبح
ما يكون صفة نقص او كان المراد بالحسن ما يكون ملايما للطبع وبالقبح
ما يكون منافرا له فلا خلاف في كونهما عقليين وان كان المراد بالحسن ما يتعلق
به في الآجل ثواب وبالقبح ما يتعلق به فيه عقاب فالعقل لا مجال له فيما يتعلق به
في الآجل ثواب او عقاب فكيف يكون للعقل مجال وقد ظهر ان العبد غير
مختار في فعله ولا مستبد لتحصيله واذا كان كذلك لا يوصف فعله بالحسن
او بالقبح بحسب العقل فان الافعال الاضطرارية والاتفاقية لا يوصف
بالحسن والقبيح عقلا **قال** الرابعة في انه تع لا يجب آه **اقول** المسئلة
الرابعة في انه تع لا يجب عليه شيء لان الوجوب حكم والحكم لا يثبت الا بالشارع
فلا يجب عليه شيء ولانه لو وجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق
الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب

بتركه

بتركه الذم كان الباري ناقصا لذاته مستكملا بفعله فانه تع يخلص بفعله
من المذمة وههنا بحث والمعتزلة اوجبوا على الله تع امورا منها اللطف ومنها
الثواب على الطاعات ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة ومنها ان يفعل
الاصلح لعباده في الدنيا ومنها ان لا يفعل القبيح عقلا اما اللطف فهو ان
يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي
الى الالجاء فهو واجب على معنى ان تاركه مستحق للذم عند المعتزلة لان اللطف
يحصل به الغرض من التكليف وهو التعريض للثواب لان ما يقرب المكلف
من الطاعة ويبعده عن المعصية يكون مستدعيا لتحصيل المكلف به
المستلزم للغرض منه وما لم يحصل الغرض من التكليف يكون واجبا لان
التكليف واجب لا يتم الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا
فقيل هذا التقريب ممكن الوجود في نفسه والله تع قادر على كل الممكنات
فوجب ان يكون الله تع قادرا على ايجاد هذا التقريب فيمكنه ابتداءا من
غير ذلك الوسط فيكون الوسط عبثا واما الثواب وهو نفع مستحق مقترن
بالتعظيم والاجلال فهو واجب على الله تع جزاء عن التكليف والطاعات
فقيل له تع من النعم السابقة والاعمال لا تكافي النعم السابقة فكيف يقتضي
مكافات واما العقاب على الكبائر قبل التوبة فهو واجب على الله تع عند
معتزلة بغداد فقيل العقاب حقه وليس في استيفائه نفع ولا في اسقاطه

Copyright © King Saud University

ضرر فله عقد ه بل تحسن عقده كما في الشاهد و اما الاصلح فواجب على الله تع
ان يفعل الاصلح لعباده عند المعتزلة بغداد فقيل الاصلح للكافر الفقير ان
لا يخلق حتى لا يكون معذبا في الدارين واما القبيح فواجب على الله تع ان لا
يفعل القبيح عقلا لان الله تع عالم بقبح القبيح مستغن عنه فوجب ان لا
يفعل قياسا على الشاهد وعرفت فساد ذلك فانه لا قبيح بالنسبة الى الله تع
قال الخامسة اه اقول المسئلة الخامسة ان افعال الله تع لا تعلل بالاغراض
خلافا للمعتزلة ولاكثر الفقهاء والغرض ما لاجله يصدر الفعل عن الفاعل
واحتج المص على ان افعاله تع لا تعلل بالاغراض بوجوه الاول انه لو فعل
لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا لغيره واللازم مح بيان الملازمة ان كل
من كان يفعل لغرض مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص
لذاته لا يقال غرضه تحصيل مصلحة العبد فلا يلزم ان يكون مستكملا بغيره
لانا نقول تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها ان استويا بالنسبة اليه تع
لم يصلح ان يكون غرضا داعيا الى الفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح وان لم
يستويا بالنسبة اليه بل يكون تحصيل المصلحة اولى بالنسبة اليه لزم الاستكمال
مما هو اولى بالنسبة اليه الثاني ان تحصيل الاغراض ابتداء مقدور الله تع
لان كل غرض لغرض يكون من الممكنات فيكون الله تع قادرا على ايجاده ابتداء
فتوسط الافعال وجعلها غايات عبث والعبث مح لعدلوتع الحكيم انما

فلنفاكم

فلنفاكم عبثا الافعال لا يكن تحصيل ما هو غرض الا بذلك التوسط لانا نقول
الذي يصلح ان يكون غرضا ليس الا ايصال اللذاة الى العبد وهو مقدور
الله تع من غير توسط شيء الثالث الغرض من اختصاص الحادثة المعينة بوقتها
المعين ان وجد قبل وقت الحادثة المعينة لزم ان يكون الحادثة ايضا اي
قبل ذلك الوقت لامتناع تاخر الشيء عن غرضه ولزم ان لا يكون الغرض غرضا
لامتناع ان يكون غرض الشيء قبله وان وجد الغرض من اختصاص الحادثة
المعينة بوقتها المعين في ذلك الوقت عاد الكلام في اختصاص الغرض بذلك
الوقت المعين فان لم يكن لغرض لزم التنزيه عن الغرض وان كان لغرض فان
وجد الغرض الثاني قبله لزم ان يكون الغرض الاول ايضا قبله وان لا يكون
الغرض غرضا وان وجد الغرض الثاني في ذلك الوقت عاد الكلام فيه فيلزم
التسلسل او التنزيه عن الثاني واتفقت المعتزلة على ان افعاله تع واحكامه
معللة برعاية مصالح العباد لان الفعل الذي لا غرض فيه عبث والعبث
على الحكيم مح واجيب بان المراد بالعبث ان كان هو الخالي عن الغرض فهو
عين المدعى فيكون استدلالا بالشيء على نفسه وان كان المراد بالعبث
غير الخالي عن الغرض فلا بد من تصويره اولا ثم تقديره ثانيا اعلم ان
المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو الداعي الى ذلك الفعل والا
لزم ترجيح بلا مرجح والحكماء يقولون الحكم بالقصاص انما ورد من الشارع

Copyright © King Saud University

الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم المجتهدون يتوقعون على ما ورد
من الشارع من المنع والاذن فيما لم يصرح الشارع بحكمه فيه على وجه يوافق
الغرض ومن الناس من يعقل الغرض صوق الاشياء الناقصة الى كمالاتها
فان من الكمالات ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن ان ينتقل
مكان الى اخر الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه وبعض الاغراض من غير توسط
الفعل الخاص به يمتنع تحصيله والممتنع ليس بمقدور عليه واهل السنة يقولون
انه تع فعال لما يريد ليس من شان فعله ان يتصف بقبح وكثير من الناقصين
بعدهم قبل الكمالات وكثير من المتحركين تحركهم الى غير غايات وكانهم ولا
يسئل عما يفعل بها وكيف قال المسئلة السادسة اه اقول المسئلة السادسة قالت
المعتزلة الغرض من التكليف التعريض لاستحقاق التعظيم فان التفضيل
بالتعظيم بدون استحقاق التعظيم قبيح قلنا مبناه على القول بالحسن والقبح
في افعاله تع والوجوب على الله تع وهذه امور باطلة عندنا ومع ذلك اي
مع تسليم هذه الامور فلا نم ان التفضيل بالتعظيم قبيح مطلقا بل انما يكون
التفضيل بالتعظيم قبيحا ممن يتصور له النفع والضر ولئن سلم ان التفضيل
بالتعظيم قبيح مطلقا فاستحقاق التعظيم لا يتوقف على التكليف بالافعال
الشاقة فان التلفظ بكلمة الشهادة اسهل من الجهاد والصوم مع ان التعظيم
المترتب بكلمة الشهادة اعظم واحتج المنكرون للتكليف بان العبد مجبر

في افعاله لما مر من ان الكل بخلقه تع وارادته فيقبح تكليف العبد بالفعل
باختياره ولان التكليف بالفعل الشاق ان لم يكن لغرض كان عبثا فيقبح
من الحكيم وان كان لغرض فيستحيل ان يكون ذلك الغرض له تع لتعاليه عن
ان يكون له غرض له ويستحيل ان يكون ذلك الغرض لغيره تع فان الله تع
قادر على تحصيل ذلك الغرض ابتداء فيضيع التكليف لا نوح يكون توسيط
التكليف عبثا واجيب عنهما بانه مبني على طلب اللمية وهو باطل لانه لا يجب
ان يكون كل شيء معللا والا لكانت عليته لكل العلة معللة بعلة اخرى ولزم
التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ما لا يكون معللا بالبتة واولى الامور بذلك
افعال الله تع واحكامه وحاصل التكليف اعلام الحق للمكلف بنزول الثواب
وحلول العذاب على اصحاب الجنان واصحاب النيران وفرقان بين السعداء
الذين لهم درجات والاشقياء الذين لهم دركات وحكمه تع لا يسال عن علته
وله ان يعترض على غيره وليس لغيره ان يعترض عليه بسؤال هو لا يسال كما
قال الله تع لا يسال عما يفعل وهم يسالون والله تع اعلم بالخير والصواب
قال الكتاب الثالث في النبوات وما يتعلق بها آه اقول لما فرغ من
الكتاب الثاني في الالهيات شرع في الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق
بها وذكر فيه ثلثة ابواب الباب الاول في النبوة الباب الثاني في الحشر
والجزاء الباب الثالث في الامامة الباب الاول في النبوة وذكر فيه ستة مباحث

كتاب ثالث
النبوة وما يتعلق بها

Copyright © King Saud University

الاول في احتياج الانسان الى النبي الثاني امكان المعجزات الثالث في نبوة نبينا
صلى الله عليه وسلم الرابع في عصمة الانبياء على الملائكة السادس في الكرامات البحث
الاول في احتياج الانسان الى النبي النبي فعيل اما من النبوة وهي ما ارتفع من
الارض وح يكون معناه الذي شرف على سائر الخلق فاصله غير الهمز وهو فعيل
بمعنى مفعول والجمع انبياء واما من النبأ الذي هو الخبر تقول نبأ وانبأ ونبّأ
اي اخبر فالنبي من انباء عن الله تعالى وهو فعيل بمعنى فاعل قال سيبويه ليس احد من
العرب الا ويقول تنبأ مسيلمة الكذاب بالهمزة غير انهم تركوا الهمزة في النبي
كما تركوه في الذرية ان من ذرأ والخابية ان من خبأ الا اهل مكة فانهم يهمزون في غير هذه الاحرف والجمع اي اوجل ام رجل
ولا يهمزون في غير هذه الاحرف وفي لغة العرب في ذلك في انهم لا يهمزون في غير هذه
هذه الاحرف وجمع النبي نبآء قال الشاعر يا خاتم النبآء انك مرسل بالخير كل
هدى السبيل هداكا وقد جمع ايضا على انبياء لان الهمز لما ابدل والتزم الابدال
جمع جمع ما اصل لامه حرف العلة كعيد واعياد ونباث نبأ من ارض الى ارض
اذا خرجت من ارض الى اخرى وهذا المعنى اراد الاعرابي بقوله يا نبي الله اي الخارج
من مكة الى المدينة فانكر عليه الهمزة وقيل النبي هو الطريق ومنه قيل للرسل
عن الله تعالى انبياء لكونهم طريق الهداية اليه هذا بحسب اللغة واما في الشريعة
فذهب الحكماء الى النبي من كان مختصا بخواص ثلث الاول ان يكون مطلعا
على الغيب بصفاء جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادي العالية من غير سابقة ان يجيء

كسب وتعليم وتعلم الثانية كونه بحيث تطيعه الهيولى العنصرية القابلة للصورة
المفارقة الى بدل الثالثة ان يشاهد الملائكة على صور متخيلة ويسمع كلام الله
بالوحي وقد اورد على هذا بانهم ان ارادوا بالاطلاع على جميع الغائبات
فهو ليس بشرط في كون الشخص نبيا بالاتفاق واذا اراد به الاطلاع على
بعضها فلا يكون ذلك خاصة للنبي اذ ما من احد الا ويجوز ان يطلع على بعض
الغائبات من دون سابقة تعليم وتعلم وايضا النفوس البشرية كلها
متحدة بالنوع فلا اختلاف حقيقتها بالصفاء والكدر فما جاز لبعض
جاز ان يكون لبعض آخر فلا يكون الاطلاع خاصة للنبي وايضا ما جعلوه
خاصة ثانية لا يكون مختصة بالنبي فانهم معترفون ايضا بان مادة العناصر
مطيعة لغير الانبياء وايضا ما جعلوه خاصة ثالثة غير متحققة لانهم منكرون
للملائكة ولا يثبتون غير الجواهر المجردة العالية وهي غير مرئية عندهم وفي هذه
الايرادات نظر اما الاول فلانهم ارادوا بالاطلاع الاطلاع على بعض ما لم
يجر العادة به من غير سابقة تعليم وتعلم ومن غير عارض ولا شك ان مثل هذا
البعض لا يكون لغير النبي واما قوله لهم النفوس البشرية متحدة بالنوع فيجوز
ان يثبت للكل ما ثبت لبعض فلم لا يجوز ان يكون التفاوت راجعا الى استعدادات
مختلفة بحسب امزجة مختلفة وكذا الى صفة الثانية والثالثة ولئن سلم ان كل واحدة
من هذه الخواص الثلث ليست بخاصة مطلقة بل خاصة اضافية فالمجموع خاصة مطلقة

للنبي فلابد د الاعتراض وذهب الاشاعرة الى ان النبوة موهبة من الله تعالى وتفضل على عبده
وهو قول الله تعالى لمن اصطفاه من عباده ارسلناك وبعثناك فبلغ عنا واما بيان
احتياج الانسان الى النبي على طريقة حكماء الاسلام فبيانه يتوقف على ان الله تعالى خلق الانسان
بحيث لا يستقل وحده بامر معاشه لانه يحتاج الى الغذاء واللباس والمسكن والسلاح
كلها صناعية ليس كساير الحيوانات التي يكون ما يحتاج اليه من الغذاء واللباس
والمسكن والسلاح طبيعيا والشخص الواحد لا يمكنه القيام باصلاح تلك الامور
وتدبيرها الا في مدة لا يمكن عادة ان يعيش تلك المدة وان امكن فهو عسير جدا
وكان امر معاشه لا يتم بل لا يتيسر الا بمشاركة اخر من بني جنسه ومعاوضة ومعارضة
يجريان بينهما فيما يعين لهما مما يتوقف عليه صلاح الشخص او النوع بحيث يزرع
هذا لذاك ويخبز ذاك لهذا ويخيط واحد لاخر والاخر يتخذ الابرة له وعلى هذا
فقس ساير الامور فيتم امر معاشه كل من بني نوعه باجتماع ومعاوضة ومعارضة
فاذن الانسان يحتاج بطبعه في معاشه الى اجتماع يتيسر بسببه المعاوضة والمعارضة
والمعاضدة ولذلك قيل الانسان مدني بالطبع فان التمدن عندهم عبارة
عن هذا الاجتماع واجتماع الناس على المعاوضة والمعارضة والمعاضدة لا يتم ولا
ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يشتهي ما سوى يحتاج اليه
لا يتم
ويغضب على مزاحمه وجميع الخيرات والسعادات يختار لنفسه فان الخير مطلوب
لذاته وحصول المقاصد الجسمانية والمطالب الحسنة له لا يحد يستدعي فواتها عن غيره

فلهذا

فلهذا يودي الى المزاحمة والانسان اذا ازدحم على ما يشتهيه غضب على المزاحم
فيدعوا شهوته وغضبه الى الجور والظلم على الغير ليستبد بذلك المشتهى
فيقع بذلك الهرج والتنازع ويختل امر الاجتماع وهذا الاختلال لا يندفع
الا اذا اتفقوا على معاملة وعدل فاحتاج الى العدل والمعاملة والعدل في المعاملة
غير متناول للجزئيات التي لا تنحصر فلا بد من قانون كلي وهو شرع يحفظ والشرع
لا بد له من شارع يفرض ذلك الشرع على الوجه الذي ينبغي فاذن لا بد لهم من شارع
ثم انهم لما تنازعوا في وضع الشرع وقع الهرج والمرج فينبغي ان يمتاز الشارع
منهم باستحقاق الطاعة لينقاد الباقون له في قبول الشرع وذلك الاستحقاق انما
يتحقق بان يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تدل على انه من عند ربهم وتحثه
على اجابته وتصديقه في مقالته ثم ان الجمهور من الناس يستخفون اختلال
النافع لهم في الامور التي يحتاجون اليها بحسب النوع واذا استولى عليهم الشوق
الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع واذا كان للمطيع
والعاصي ثواب وعقاب يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية
كان انتظام الشرع بذلك اتم من الانتظام بدونه فوجب ان يكون للمطيع
والعاصي جزاء من عند الله العليم بما يبدونه ويخفونه من اقوالهم وافعالهم
وافكارهم القدير على مجازاتهم ومكافاتهم الغفور لمن يستحق المغفرة
المنتقم لمن يستحق الانتقام فيوعد الشارع المسيء بالعقاب ويعد المطيع

Copyright © King Saud University

بالثواب ووجب ان يكون معرفة المجازي والشارع واجبة عليهم ولا يشغلهم
بشيء من معرفة الله تع فوق معرفة انه واحد حق ليس كمثله شيء ولا يكلفهم ان يصدقوا
بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء
من هذا الجنس فانه يعظم عليهم الشغل ويشوش الدين ويوقعهم فيما لا
تخلص عنه ومثل هذه المعرفة قلما يكون يقينيا فلا يكون ثابتا فينبغي ان يكون
معها سبب حافظ للمعرفة وهو التذكار الجامع للتكرار وما اشتمل عليها
انما يكون عبارة مذكورة للمعبود متكررة في اوقات متتالية كالصلوة
وما يجري مجراها فاذا ينبغي ان يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجود
اله واحد خالق عليم قدير والى الايمان بشارع مرسل اليهم من عنده صادق
والى الاعتراف بوعد ووعيد وثواب وعقاب اخرويين والى القيام بعبادات
يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد الى الشارع الذي يحتاج اليه
الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لنظام حال
النوع واستعمال الشرع نافع في امور ثلثة الاول رياضة القوى الشهوانية
اي النفسانية بمنعها عن متابعة الشهوة والغضب وعن التخيلات والتوهمات
والاحساسات والافاعيل المثيرة للشهوة والغضب المانعة عن التوجه
اي دواعيهما
النفس الناطقة الى جناب القدس الثاني ادامة النظر في الامور العالية المقدسة
عن العوارض المادية والكدورات الحسية ليلاحظ الملكوت الثالث تذكير انذارات

الشارع

امكان المعجزات

الشارع ووعده للمحسن ووعيده للمسيء المستلزم لاقامة العدل مع زيادة
الاجر الجزيل والثواب العظيم في الاخرة ثم زيد للعارفين من مستعمليها النفع الذي
خصوا به فيما هم يولون وجوههم شطره فانظر الى الحكمة ثم الرحمة والنعمة تلحظ جنابا
يبهرك عجائبه ثم اقم واستقم **قال** الثاني في امكان المعجزات **اقول** المبحث الثاني في بيان
اي يبهرك
امكان المعجزات المعجزة امر خارق للعادة من ترك او فعل مقرون بالتحدي مع عدم
المعارضة وانما ذكر احد الامرين لان المعجزة كما يكون اتيانا بغير المعتاد قد يكون
منعا عن المعتاد وانما كان خارقا للعادة ليتميز به المدعي عن غيره وانما قلنا مقرون
بالتحدي لئلا يتخذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه وليتميز عن الارهاص والكرامات
قال صاحب الصحاح تحديت فلانا اذا باريته في فعل ونازعته للغلبة والارهاص
اي عارضته
احداث ما هو خارق للعادة يدل على بعثة نبي قبل بعثه وكانه تأسيس لقاعدة
نبوة والرهص بالكسر العرق الاسفل من الحائط يقال رهصت الحائط اذا
بنياد
اسست ما يقيمه وانما قلنا مع عدم المعارضة ليتميز عن السحر والشعبدة مثال
المنع عن المعتاد مثل ان يمسك عن القوت مدة غير معتادة مع حفظ الجثة والصحة
وهذا ممكن وبيانه مسبوق بذكر مقدمة وهي ان كل واحد من النفس والبدن ينفعل
عن هيئات تعرض لصاحبه فقد تهبط من الهيئات السابقة الى النفس هيئات الى قوى
بدنية كما تصعد من الهيئات السابقة الى القوى البدنية هيئات تنال ذات
النفس فان كثيرا ما يبتدئ فتعرض في النفس هيئة عقلية فتنفعل العلاقة

من تلك الهيئة اشد الى القوى البدنية ثم الى الاعضاء انظر انك اذا استشعرت جانب
الله تع وتفكرت في جبروته كيف يقشعر جلدك و يقف شعرك و اذا احسست
بشيء من اعطائك شيئا و تخيلته او اشتهيت او غضبت الغضب العلاقة التي هي
بين النفس و بين هذه القوى هيئة في النفس حتى تفعل بالتكرار اذعانا بل
عادة و خلقا بتمكنها في النفس تمكن الملكات فاذا راضت النفس المطمئنة قوى
من الرياضة
البدن انجذبت خلف النفس في مهماتها التي تنزع اليها احتاجت النفس الى هذه
القوى او لم تحتج فاذا اشتد جذب النفس هذه القوى اشتد انجذاب هذه القوى
فاشتد اشتغال هذه القوى عن الجهة المولية عنها فالامساك عن القوت مدة غير
اعراض
معتادة للانجذاب النفس الى عالم القدس و استتباعها القوى البدنية توقفت
الافعال الطبيعية المنسوبة الى قوى النفس النباتية فلم يتحلل من غيره ما يستغنى
عن البدل كما ان المريض اشتغلت قواه الطبيعية عن تحريك المواد المحمودة بتحليل
المواد الردية انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل فلم يطلب
الغذاء فربما انقطع عن صاحبه الغذاء مدة لو انقطع الغذاء مثل هذا الانقطاع
عن صاحبه في غير هذه الحالة بل في عشر مدته هلك و هو مع ذلك محفوظ الحيوة والى
ذلك الاشارة بقوله عم لست كاحدكم ابيت عند ربي يطعمني و يسقيني واعلم انه لم
يقع التحلل في حال انجذاب النفس الى جانب القدس الا اقل مما يقع في حالة المرض
وكيف لا و المرض الحار لا يعرى عن التحليل لاجل الحرارة و ان لم يكن التحليل لتقصير

و مع ذلك فمن اصناف المرض ما هو مضاد و مسقط للقوة لا وجود له في
الانجذاب المذكور فالمتوجه الى جناب القدس مالك يعني من اشتغال الطبيعة
من تحليل المادة و زيادة امرين من فقدان سوء المزاج الحار المحلل
و فقدان المرض المضادة للقوة و للمتوجه الى جناب القدس معنى ثالث
و هو السكون البدني من حال حركات البدن و ذلك نعم العون فالمتوجه
الى جناب القدس اولى بالحفاظ قوته مثال الانسان بغير المعتاد ان يخبر
عن الغيب بان يقع له في اليقظة ما يقع له في النوم فان الانسان قد يطلع على
الغيب حالة النوم فالاطلاع في حال اليقظة ايضا ممكن فان المانع من الاطلاع
على الغيب حالة اليقظة مانع يمكن ان يرتفع كالاشتغال بالمحسوسات اما الاطلاع
على الغيب في النوم فيدل عليه التجربة فالتعارف و هو اعتبار حصول الاطلاع
على الغيب في حالة المنام للناظر نفسه و الشامع و هو اعتبار حصول الاطلاع
المذكور بغير الناظر يشهدان به و ليس احد من الناس الا و قد جرب ذلك
من نفسه تجارب الهمته التصديق الا لهام الا ان يكون الشخص فاسد المزاج
الالهام
مختل التخيل و التذكر اما القياس فان الجزئيات منتقشة في العالم العقلي نقشا
على وجه كلي و في النفوس الفلكية نقشا على الوجه الكلي باعتبار ذاتها لان النفوس
الفلكية جواهر مفارقة غير منطبعة في موادها بل لها مع الافلاك علاقة كما
لنفوسنا مع ابداننا و نقشا على الوجه الجزئي باعتبار المنطبعة في مواد الافلاك

والحاصل ان للجزئيات في العالم العقلي نقشا على هيئة كلية وفي العالم النفساني
نقشين احدهما على هيئة كلية والاخر على هيئة جزئية شاعرة بالوقت والاول بالذات
والثاني بالآلة وللنفس الانسانية ان ينتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد
وزوال الحايل فلا يستنكر ان ينتقش في النفس الانسانية بعض الغيب من عالمه
والقوى النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة
وبالعكس واذا تجرد الباطن بعمله شغل النفس عن الحس الظاهر فكاد
لا يرى ولا يسمع واذا تجرد الحس الظاهر لعمله شغل النفس عن العمل الباطن
واذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر امال ذلك الانجذاب العقل الى الحس
الظ فانقطع عن الحركة الفكرية التي يفتقر فيها كثيرا الى الة وعرض ايضا مع اشتغال
النفس بالحس الظ واستعمالها الفكر فيما تدركه بالحس الظ انجذاب النفس
الى جهة الحركة القوية فتنخلع عن افعالها التي لها بالاستبداد اي التعقل واذا
اشتغلت النفس عن ضبط الحس الباطن بسبب تعريتها ضعفت الحواس
الظاهرة ايضا ولم يتاد عنها الى النفس ما يعتد به والحس المشترك بعد
لوح النقش الذي اذا تمكن النقش فيه صار في حكم المشاهد وربما زال الناقش
الحسي عن الحس الظ ويبقى صورة الناقش في الحس المشترك فيبقى
في حكم المشاهد دون المتوهم كانتقاش القطر النازل خطا مستقيما والنقطة
الجوالة محيط دائرة فمتى تمثلت الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة

سواء

سواء كانت في ابتداء حال ارتسامها في الحس المشترك من المحسوس الخارج
او بقائها مع بقاء المحسوس او بقائها بعد زوال المحسوس او بقائها مع زوال
المحسوس المشترك لا من قبل المحسوس ومما يدل على انتقاش الصورة
الخيالية في الحس المشترك من السبب الداخل ان المبرسمين من المرضى والممرورين
اي الذين غلبت المرة السوداء على مزاجهم الاصلي فقد يشاهدون صورا
محسوسة ظاهرة ولا نسبة لها الى محسوس خارج فيكون انتقاشها اذا من سبب
باطن وهو القوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال او من سبب باطن وهو
النفس التي يتادى الصور منها بواسطة المتخيلة القابلة لتاثيرها الى الحس
المشترك فالحس المشترك قد تنتقش فيه من الصور الجايلة اي الحاصلة
في معدن التخيل والتوهم اي الصور التي يتعلق بها افعال هاتين القوتين
فان المتخيلة اذا اخذت في التصرف فيها ارتسم ما يتعلق تصرفها وذكره به من الصور
في الحس المشترك كما كانت الصور ايضا تنتقش في معدن التخيل والتوهم
من لوح الحس المشترك وهذا قريب مما يجري بين المرايا ولكن اذا الحس المشترك
كما كانت الصور ايضا في المتقابلة والصارف عن الانتقاش في الحس
المشترك شاغلان حس خارج يشغل الحس المشترك بما يرسمه فيه من الصور
الخارجية عن قبول الصور من السبب الباطن كان الحس الخارج يسلب
الحس المشترك عن المتخيلة ويخفيه غصبا وعقل باطن او وهمي
جميعا

Copyright © King Saud University

باطن يضبط التخيل عن الانفعال اي العمل مع اضطراب متصرف فيه بما يعنيه
من الامور المعقولة او الموهومة فيشتغل المتخيلة بالاذعان له عن التسلط
على الحس المشترك فلا يتمكن المتخيلة من النقش في الحس المشترك لان حركتها
ضعيفة لانها تابعة الى متبوعة واذا سكن احد الشاغلين الحس الخارج
والعقل الباطن او الوهم الباطن وبقي شاغل واحد فربما عجز الشاغل
الآخر عن الضبط فتخرج المتخيلة الى فعلها فتسلطت على الحس المشترك
فلوحت الصور في الحس المشترك مشاهدة والنوم شاغل للحس الظا
شغلا ظاهرا وقد يشتغل النفس في النوم بالجذب الى جانب الطبيعة
المستهضمة للغذاء المتصرفة فيه الطالبة للراحة عن الحركات الاخر لوجهين
احدهما ان النفس لو لم ينجذب الى الطبيعة بل اخذت في شانها لشايعتها
الطبيعة فاستغلت عن تدبير الغذاء فاختل امر البدن لكن النفس
مجبولة على تدبير البدن فينجذب طبعا نحو الطبيعة والثاني ان النوم
بالمرض اشبه منه بالصحة لان النوم حال يعرض للانسان بسبب احتياجه
الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح امور الاعضاء والنفس
تكون في المرض مشتغلة بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن فلا يفرغ
لفعلها الخاص الا بعد عود الصحة فاذا الشاغلان في النوم ساكنان واذا
كان كذلك القوة المتخيلة الباطنة قد تجد السلطان ووجدت الحس المشترك

معطلا فلوحت فيه النقوش المتخيلة مشاهدة فيرى في المنام احوال في حكم
المشاهدة واذا استولى على الاعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس كل الانجذاب
الى جنبة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فيضعف احد الضابطين
فلا يبعد ان يكون الصور المتخيلة منتقشة في لوح الحس المشترك لفتور احد
الضابطين وكلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المجاذبات اقل
فكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كلما
كانت النفس اقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل اقل وكان يفضل منها للجانب
الآخر فضلة اكثر فان كانت شديدة القوى كان هذا المعنى فيها قويا تاما اذا كانت
النفس مرتاضة كان تحفظها واحترازها عن مضادات الرياضة ابعد عن الحالة
المطلوبة بالرياضة وتصرفها في مناسباتها واقبالها على ما يقربها اليه اقوى واذا
قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل اقل لم يبعد ان يكون للنفس فلتات فرصة
تخلص عن شغل التخيل الى جناب القدس فانتقش فيه نقش من الغيب على وجه
كلي ويتأدى اثره الى عالم التخيل وانتقش في الحس المشترك صور جزئية مناسبة
لذلك المنتقش العقلي وهذا في حال النوم او في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن
التخيل فان التخيل قد يوهنه المرض وقد يوهنه كثرة الحركة الموجبة لتحلل الروح
الذي هو آلة التخيل واذا وهن التخيل يسرع الى السكون والفراغ فانجذب النفس
الى الجانب الاعلى بسهولة واذا ورد على النفس نقش انزعج التخيل الى ذلك النقش

Copyright © King Saud University

وتلغاه ايضا وذلك للامرين اما المنبه من هذا الوارد بان يكون امرا غريبا
وحركة التخيل بعد استراحته ووهنه فان التخيل سريع الى مثل هذا التنبيه واما لاستخدام
النفس الناطقة له طبعا فان التخيل من معاون النفس عند اقبال هذه السوانح
فاذا قبل التخيل ذلك الوارد حال تباعد الشواغل عن النفس انتقش في لوح الحس
المشترك واذا كان النفس قدسية الجوهر اشبه للجواهر المتجاذبة لم يبعد ان يقع
لها هذا الخلس وانتهاز في حال اليقظة فيما بينها لا الاثر الا الذكر فوقتئذ هناك
اي الفرصة اي الفرصة
لعقله علم ان روح القدس نفث في روعي كذا وكذا وربما استولى الاثر فاشرق
اي الخلس
في الخيال اشراقا واضحا واغتصب الخيال لوح الحس المشترك الى جانبه وترسم
ما انتقش فيه منه لا سيما والنفس الناطقة مظاهرة له غير صارفة مثل ما قد يفعله
اي معاونة
الوهم في المرضى والممرورين فهذا اولى الاثر بما يفعل مثل هذا الفعل في المرضى و
والممرورين تدعمهم الفاسدة وتخيلهم المنحرف الضعيف ويفعله في الاولياء
والاخيار نفوسهم القدسية الشريفة القوية فهنا اولى واحرى بالوجود من ذلك
وهذا الارتسام يختلف بالشدة والضعف فمنه ما يكون بمشاهدة وجه او حجاب فقط
ومنه ما يكون باستماع صوت ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موقر الهيئة او استماع
واقفه
كلام يحصل النظم من مشاهدة تخاطبه ويشبه ان يكون الوحي ونزول الكتب من هذا
الوجه ومنه ما يكون من اجل احوال الذهنية وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله تع
واستماع كلامه من غير واسطة واعلم ان القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة

ادراكية

ادراكية او هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشيء الى شبهه او الى
ضده وبالجملة سريعة التنقل الى ما له تعلق ما به والتخصيص لسبب
جزئي لا محالة وان لم نعلمها نحن باعيانها والمتخيلة تنجذب لكل سانح الى
هذا الانتقال الى ان تنضبط اما لقوة النفس المعارضة لذلك السانح
فانه اذا اشتد قوة النفس او وقفت التخيل على ما تريده وتمنعه عن
ان يتجاوز الى غيره واما لشدة جلاء الصور المرتسمة في الخيال حتى
يكون قبوله لها شديدا الوضوح متمكن التمثل فانه صارف للتخيل عن
الالتفات يمينا وشمالا وعن الذهاب قداما كما يفعل الحس ايضا
ذلك عن مشاهدة حالة غريبة يبقى اثرها في الذهن مدة والسبب في ذلك
هو ان القوى الجسمانية اذا اشتدت ادراكاتها تقاصرت عن الادراكات
الضعيفة فالاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة
قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له اثر فيهما وقد يكون
اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يمعن في الانتقال ويتخلى عن الصريح
فلا يضبطه الذكر وانما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته وقد يكون
قويا جدا ويكون النفس قد تلقته ثابتة شديدة القلب فيرتسم الصورة
في الخيال ارتساما جليا فيكون النفس بها معتنية فترتسم في الذكر ارتساما
قلب
قويا ولا يتشوش بالانتقالات وليس انما يعرض لك هذه المراتب في هذه

Copyright © King Saud University

الآثار فقط بل وفي جميع ما يباشره من افكار وانت يقظان فتبادر بضبط
فكره كل في ذكره وربما انتقلت عنه الى اشياء متخيلة تنسبك مهمتك فتحتاج الى ان
تحلل بالعكس وتصير عن السانح المضبوط الى السانح الذي يليه منتقلا عنه
اليه وكذلك الى آخر وربما اقتنصت ما اضلته (اى فقده) من مهمته الاولى وربما انقطع عنه وانما
(الى الكتب) يقتنصه بضرب من التخييل والتأويل فما كان من الاثر الذي فيه الكلام مضبوطا
في الذكر في حال تيقظ او نوم ضبطا مستقرا كان الهاما او وحيا صراحا او حلما
لا يحتاج الى تأويل او تعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه احتاج
الى احدهما وذلك يختلف بحسب الاشخاص والاوقات والعادات الوحي الى تأويل
والحلم الى تعبير ومن الامور الخارقة للعادة ان يفعل الانسان ما لا تفي به قوة
امثاله مثل ان يمنع الماء عن جريانه او يتفجر عن خلال اصابعه وبنانه وذلك
بان يسلط الله تع على مادة الكائنات فيتصرف نفسه فيها كما يتصرف في اجزاء بدنه
وذلك لان النفس الناطقة ليست بمنطبعة في البدن بل جوهر مجرد عن المادة
فاية بدانها تعلقها بالبدن تعلق التدبير والتصرف فليس ببعيد ان يكون
لبعض النفوس ملكة تجاوز تأثيرها عن بدنه الى ساير الاجسام ويكون تلك
النفوس لفرط قوتها كانها نفس مدبرة لاكثر اجسام العالم وكما تؤثر في بدنها
(اى شدة) بكيفية مزاجية مباينة الذات لها كذلك تؤثر ايضا في اجسام العالم بان تحدث فيها
في تلك الاجسام كيفيات هي مبادئ تلك الافعال سيما ما يناسب مزاجه الخاص

وبشاركه

نبوة نبينا عليه السلام

ويشاركه في طبيعته فينفعل فيه ما شاء هذا راى الحكماء واما على راينا فالله تع
قادر على كل الممكنات يخص من يشاء من عباده بالوحي والمعجزة وارسال الملك
اليه وانزال الكتب عليه **قال** الثالث في نبوة نبينا عم **اقول** المبحث الثالث
في نبوة نبينا ص عم خلافا لليهود والنصارى والمجوس وجماعة من العشرية
لنا وجوه الاول انه عم ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك كان نبيا
وانما قلنا انه عم ادعى النبوة للتواتر وانما قلنا انه اظهر المعجزة لثلثة
اوجه احدها انه اتى بالقرآن والقرآن معجز اما انه اتى بالقرآن ولم يأت به غيره فبالتواتر
واما ان القرآن معجز فلانه تحدى به ولم يعارض فانه تحدى بمعارضته بلغاء العرب
وفصحائهم قال الله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله
وادعوا شهداءكم من دون الله الآية وامتنعوا من معارضته مع توفر دواعيهم
على معارضته اظهارا لفصاحتهم وبلاغتهم والزاما لهم وامتناعهم مع توفر
الدواعي يدل على انهم عجزوا عن المعارضة وذلك يدل على ان القرآن معجز
وثانيها انه اخبر عن المغيبات والاخبار عن المغيبات معجز اما انه اخبر عن المغيبات
فلقوله تع الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون
وكان قد وقع مطابقا لما اخبره وقوله تع ان الذي فرض عليك القرآن لرادك
الى معاد والمخاطب هو النبي عم واراد بمعاد مكة فان معاد الرجل بلده
لانه يطوف في البلاد ثم يعود اليها وقوله تع قل للمخلفين من الاعراب ستدعون
قطعا بالمجد من المحال اللازم

الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وقد وقع ذلك لان المراد بقوم
اولي باس شديد عندهم بعض بني حنيفة وقد دعا ابو بكر رضي الله عنه المخلفين
اصحاب مسيلمة الكذاب
من الاعراب الى بني حنيفة ليقاتلهم او يسلمون وعند بعضهم اهل فارس
وقد دعى عمر رضي الله عنه المخلفين من الاعراب الى اهل فارس ليقاتلهم او يسلمون
وقوله تع وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما
استخلف الذين من قبلهم اي بني اسرائيل لما اهلك الجبابرة بمصر واورثهم ارضهم
وديارهم واموالهم وقد وقع مطابقا لما اخبر والمراد من الذين آمنوا الصحابة
بدليل قوله تع منكم وبدليل قوله تع وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وهم كانوا خائفين
في صدر الاسلام وقد انجز الله وعده لهم وقوله صلعم الخلافة بعدي ثلثون سنة
وكان مدة خلافة الائمة المرشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن رضي الله
عنهم ثلثين سنة وقوله عم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقوله عم لعمار بن
ياسر رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية وقد قتل يوم صفين الفئة الباغية
يعني معاوية ومن معه وقوله صلعم لعباس رضي الله عنه حين اسر في اسارى
بدر فطلب النبي صلعم فداء نفسه وابني اخيه عقيل بن ابي طالب وبخل العباس
نفسه عن الفداء فقال عليه اين المال الذي وضعت بمكة عند ام الفضل
مبذل الفداء
وليس معكما احد وقلت ان اصبت فلعبد الله كذا وللفضل كذا فقال العباس
ما علم احد غيري والذي بعثك بالحق انك لرسول الله واسلم هو وعقيل وكانا جابره صلعم

عن موت

٩٥

الى الحبش
عن موت النجاشي روى ابو هريرة رضي الله عنه انه صلعم نعى الناس بموت
النجاشي يوم مات وقال لاصحابه صلوا على اخيكم النجاشي وخرج بهم الى المصلى
وكبر بهم اربع تكبيرات ثم بان الاخبار انه مات في ذلك اليوم واخباره صلعم
عما يحدث من الفتن والعلامات اي اشراط الساعة ككائنة بغداد روى ابو
حفيرة
بكرة رضي الله عنه ان النبي صلعم قال ينزل ناس من امتي بغائط يسمونه
البصرة عند نهر يقال له دجلة يكون عليه جسر يكثر اهلها ويكون
من امصار المسلمين واذا كان آخر الزمان جاء بنو قنطورا عراض الوجوه
صغار الاعين حتى ينزلوا على شط النهر ويتفرق اهلها ثلث فرق فرقة ياخذون
كنار
اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة ياخذون لانفسهم وهلكوا وفرقة
يجعلون ذراريهم وراء ظهورهم ويقاتلونهم وهم شهداء فكان كما اخبر فان
جمع ذرية
المراد بذلك المصر هو بغداد وقال اغاره بنو قنطورا يعني الترك وقد
تفرق اهل بغداد في تلك الغارة ثلث فرق كما ذكره النبي عم وكاخباره عن نار
بصرى وهي مدينة بالشام فانه عم قال لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من ارض
الحجاز يضيء اعناق الابل ببصرى وكان كما اخبر فانه نقل عن الثقات ان نارا
اخرجت في ارض الحجاز سنة اربع وخمسين وستمائة وقد اضاءت لضيائها حيث
رايت من بصرى بهذه اخبار عن المغيبات في الامور المستقبلة واما الاخبار
عن المغيبات في الامور الماضية فما كان من اقاصيص الاولين غير مطالعة

كتب ولا رجوع الى اهل التواريخ بحيث لم يتمكن احد من التخطئة وثالثها
بلوغه عم هذا المبلغ العظيم من الحكمة النظرية كمعرفة الله تع وصفاته وافعاله
واحكامه بل جميع العلوم العقلية والنقلية ومن الحكمة العملية كعلم الاخلاق
وتدبير المنزل وسياسة المدن (جمع مدينة) بغتة من غير تعلم وممارسة فانه عم ما كان
من قبيله اهل العلم وكان من بلدة لم يكن فيها احد من اهل العلم وما سافر
سفرا الى بلد اهل العلم فانه سافر مرتين الى الشام مدة يسيرة على كل احد
من اعدائه انه لم يتفق له فيهما مخالطة مع اهل العلم وهذا من اجل الامور
الخارقة للعادة ونقل عنه معجزات أخر كانشقاق القمر روى انس بن مالك
رضي الله عنه ان اهل مكة سألوا رسول الله صلعم ان يريهم آية فاراهم القمر
شقتين حتى رأوا الجبل بينهما وتسليم الحجر عليه روى جابر بن سمرة انه عم
من قال اني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث ونبوع الماء
من بين اصابعه قال جابر عطش الناس يوم حديبية ورسول الله عم
بين يديه ركوة فتوضأ منها ثم اقبل الناس نحوه قالوا ليس عندنا
ماء نتوضأ به ونشرب الا ما في الركوة فوضع عم يده في الركوة فجعل
الماء يفور من بين اصابعه كامثال العيون فشربنا وتوضأنا قيل لجابر كم كنتم
قالوا كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة وكحنين الجذع قال جابر
كان النبي عم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما صنع له
(جمع سارية وهي عمود المسجد)

المنبر

المنبر واستوى عليه عم صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت ان تنشق
فنزل عم فاخذها فضمها اليه فجعلت تئن انين الصبي الذي يسكت حتى
استقرت (اي شرعت) وكشكاية الناقة من كثرة العمل وقلة العلف قال يعلى بن مرة الثقفي
ثلثة اشياء رأيتها من رسول الله عم بينما نحن نسير معه اذ مررنا ببعير يستقى
عليه فلما رآه البعير جرجر (صوت) فوضع جرانه (مقدم عنقه) فوقف النبي عم فقال اين صاحب
هذا البعير فجاءه فقال له بعنيه فقال بل نهبه لك يا رسول الله فانه لاهل
بيت ما لهم معيشة غيره فقال اما اذ ذكرت هذا من امره فانه شكى كثرة العمل
وقلة العلف فاحسنوا اليه جرجر البعير اي صوت وجران البعير مقدم عنقه
وكشهادة المسمومة روي عن جابر ان يهودية من اهل خيبر سمت شاة
مصلية ثم اهدتها الى رسول الله فاخذ النبي عم الذراع فاكل منها واكل
رهط (جماعة) من اصحابه معه فقال النبي عم ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية
فدعاها فقال اسممت هذه الشاة فقالت من اخبرك فقال اخبرتني هذه في
يدي يعني الذراع قالت نعم قلت ان كان نبيا لم يضره وان كان غير نبي استرحنا
منه فعفا عنها رسول الله ولم يعاقبها الى غير ذلك من المعجزات المذكورة
في كتب دلائل النبوة وان لم يتواتر كل واحد منها فالقدر المشترك بينها
متواتر لان مجموع الرواة يبلغ حد التواتر والقدر المشترك متحقق في
روايات المجموع فيكون متواترا وانما قلنا ان كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة

Copyright © King Saud University

يكون نبيا لان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال اني رسول هذا الملك اليكم
فطالبوه بالحجة فقال الرجل ايها الملك ان كنت صادقا في دعوى فخالف
عادتك وقم من مقامك ففعل الملك اي قام من مقامه علم الحضرون بالضرورة
صدق الرجل في دعواه فكذا ههنا الثاني من الوجوه الدالة على نبوته
جمع سيرته وصفاته المتواترة كملازمة الصدق فانه لم يكذب قط فيما يتعلق
بالدنيا ولا فيما يتعلق بالدين ولذا لم يتمكن اعداؤه من نسبة الكذب اليه
في شيء من الاشيا وكالاعراض عن متاع الدنيا مدة عمره مع القدرة عليه شاهده
عرض قد يشمل المال والرياسة ونكاح من يرغب اليها لينزك دعواه عليه
واعراضه منه وكسخاوته في الغاية حتى عاتبه الله تعالى فقال ولا تبسطها
كل البسط وكشجاعته عم الرجل لم يفر قط من احد وان عظم الرعب
عليه السلام
مثل يوم احد ويوم حنين ولهذا اذا اشتد البأس اتقى به الناس وكالفصاحة
التي ابكمت مصاقع الخطباء افحمت العرب العرباء وخطيب مصقع اي
بليغ وكالاصرار على الدعوى مع مايرى من المتاعب والمشاق قال عم
ما اوذي نبي مثل ما اوذيت فصبر عليه غير فقدر في العزم كما صبر اولوا العزم
وكالترفع على الاغنياء والتواضع مع الفقراء لا يكون الا للانبياء فان كل
واحد وان فرضنا انه لا يدل على النبوة لكن مجموعها مما يعلم قطعا انه لا يحصل
الا للنبي وهذه طريقة اختارها الجاحظ وارتضاها الغزالي في كتاب المنقذ

الثالث

٢٤٧

الثالث من الوجوه الدالة اخبار الانبياء المتقدمين في كتبهم عن نبوته عم
فهذه مجامع ادلة نبوته عم والاستقصاء فيها مذكور في المطولات وكتب دلايل
النبوة قال قالت البراهمة كل ما حسنه العقل فمقبول اه اقول قالت البراهمة
كل ما حسنه العقل اي كل ما علم منه حسنه بالعقل فهو مقبول سواء ورد به الرسول
او لم يرد لما تقرر في العقل ان كل ما ينتفع به الانسان وكان خاليا عن امارة
الضرر كان الانتفاع به حسنا وما قبحه العقل اي علم قبحه بالعقل فمردود سواء
ورد به الرسول او لم يرد وما يتوقف العقل فيه اي لم يعلم العقل حسنه وقبحه
فهو مستحسن عند الحاجة الى الانتفاع به مستقبح عند الاستغناء عنه لما تقرر في العقول
ان ما يحتاج الانسان اليه ولم يظهر قبحه حسن وان ما يستغني الانسان عنه ولم يظهر
حسنه قبيح لانه اقدام على ما يحتمل الضرر من غير حاجة اصلا فاذا ان العقل مندوحة
عن النبي تعالى ولي في هذا الامر مندوحة ومنفسح اي سعة ويقال ان في المعاريض
لمندوحة عن الكذب والجواب عنه انه مبني على الحسن والقبح العقليين وقد سبق
بطلانه ثم ذكر المص فوايد البعثة على التفصيل فقال لبعثة الرسل فوايد لا تحصى
منها ان يتوفر الحجة بان يوكد فيما دل عليه العقل بالاستقلال لينقطع عذر المكلف من كل
واليه اشار بقوله تع لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل
ونخزى فنبين ان الله تع بعث الرسل لقطع الحجة وفي تلك الحجة وجوه ثلثة احدها انه تعولها

قول البراهمة في العقل

Copyright © King Saud University

ان الله تع ان خلقنا للتعبده فقد كان يجب ان يبين لنا العبادة التي يريدها
منا انها ما هي وكم هي وكيف هي وان وجب اصل الطاعة في العقل لكن تعينها غير معلوم
لنا فبعث الرسل لتنقطع بهذا العذر عنا ثم اذ اتينوا الشرايع المفصلة ثالث اعذارهم
وثانيها ان يقولوا انك ركبتنا تركيب سهو وغفلة وسلطت علينا السهو والشهوى
فهلا امددتنا بالهيا بين اذا سهونا نبهنا واذا مال الهوى منعنا ولكنك لما تركتنا
مع نفوسنا واهوائنا كان ذلك اغراء لنا على تلك القبايح وثالثها ان يقولوا هب
انا بعقولنا علمنا حسن الايمان وقبح الكفر ولكن لم نعلم بعقولنا ان من فعل القبيح
عذب خالدا مخلدا كيما ونعلم ان لنا في الفعل القبيح لذة وليس لك فيه مضرة
ولم نعلم ان من امن وعمل صالحا استحق الثواب كيما وقد كنا قد علمنا انه لا منفعة
لك في شئ فلاجرم لم يكن مجرد العلم بالحسن والقبح داعيا ولا وازعا اما بعد البعثة
اندفعت هذه الاعذار ومن فوايد البعثة ان يبطل الشبهة التي يصعب
على العقل دفعها ومنها ان يرشد الى ما توقف العقل فيه ولا يدل عليه بالاستقلال
كبعث الاموات واحوال الجنة والنار وساير السمعيات كالسمع والبصر والكلام
المتوقفة على السمع ومنها ان يبين حسن ما توقف العقل فيه ولم يستقل بمعرفته
وقبحه كالنظر الى وجه العجوز الشوهاء او الى وجه الامة الحسناء فان العقل متوقف
في حسنه وقبحه ومنها ان يفصل ما حسنه العقل اجمالا بان يبين ماهية العبادة وكميتها
وكيفيتها ومنها ان يبين وظايف الطاعات والعبادات المذكرة للمعبود والمكررة

لاستحفاظ

لاستحفاظ التذكر في الاوقات المتتالية كالصلوة وغيرها ومنها ان شرع قواعد
العدل المقيم لجيوة النوع فان الانسان مدني بالطبع مظنة للتنازع المفضي الى
التقابل فلابد من عدل مقيم لحيوة النوع لحفظه شرع كما ذكر في بيان الاحتياج
الى النبي عم على طريقة الحكماء ومنها ان يعلم الصناعات الضرورية النافعة الكلية
لامر المعاش قال الله تع في داود عم وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال تع لنوح عم
واصنع الفلك باعيننا ولا شك ان الحاجة الى الغزل والنسج والخياطة والبناء
وما يجري مجريها اشد من الحاجة الى الدرع وتوقيعها الى استخراجهم ضرر عظيم فوجب
بعثة الانبياء لتعليمها ومنها ان يعلم منافع الادوية التي خلقها الله تع في الارض
لنا فان التجربة لا تفي بمعرفتها الا بعد تطاول الازمنة ومع ذلك فيه خطر على الاكثر
وفي البعثة فايدة معرفة طبايعها ومنافعها من غير تعب ولا خطر وكذلك يعلم خواص
الكواكب فان المنجمين عدوا طبايع درجات الفلك ولا يمكن الوقوف عليها
بالتجربة لان التجربة يتعسر فيها التكرار والاعمار البشرية كيف تفي بادوار الكواكب
الثابتة وايضا العقول متفاوتة والكامل نادر والاسرار الالهية غزيرة
جدا فلابد من معلم يعلمهم ويرشدهم فلابد من بعثة الانبياء وانزال الكتب
عليهم ايضا الا الكل مستعد الى منتهى كماله الممكن له بحسب شخصه على وجه يناسب عقولهم
قال قالت اليهود آه اقول قالت اليهود لو كان محمد عم نبيا لكان كل ما اخبر به
صدقا واللازم بط فانه اخبر ان شريعة موسى عم منسوخة وهذا الخبر ليس بصدق

قول اليهود

وذلك لانه تع لما شرع شريعة موسى عم فلا يخ اما ان يكون قد بين فيها انها
باقية الى الوقت الفلاني فقط وستنسخ او لا يكون قد بين فيها انها ستنسخ
فان كان قد بين فيها انها ستنسخ لزم ان يتواتر ويشتهر كاصل دينه
وذلك لانه كان هذا من الامور العظيمة التي يتوفر الدواعي على نقلها فوجب
ان ينقل متواترا والنقل المتواتر لا يجوز الاطباق على اخفائه وكان يلزم
ان يكون العلم بانتهاء شريعة موسى عم عند مبعث عيسى عم وانتهاء شريعة
عيسى عم عند مبعث محمد عم معلوما للناس بالضرورة وان يكون المنكر له
منكرا للمتواترات وان يكون ذلك من اقوى الدليل لعيسى عم ومحمد عم من اليهود
على دعواهما فلما لم يكن الامر كذلك علمنا فساد هذا القسم وان لم يكن قد بين
انه سينسخ فان كان قد بين في شرع موسى عم ما يدل على دوامه وانها باقية
الى يوم القيمة امتنع نسخه لانه تع لما بين ان شرع موسى ثابت ابدا فلو لم يبق
ثابتا لكان ذلك كذبا والكذب على الله تع مح ولانه لو جاز ان ينقض الله تع على
التابيد مع ان التابيد لم يحصل ارتفع الامان عن كلامه ووعده ووعيده
وهذا باطل بالاتفاق ولانه لو جاز ان يخبر الله عن شرع موسى عم انه ثابت ابدا
ثم انه لا يبقى ابدا فلم لا يجوز ان ينص الله تع على شرع محمد عم بانه ثابت ابدا مع
انه لا يكون ثابتا ابدا فيلزمكم جواز نسخ شريعتكم وان لم يكن فيها ما يدل على
دوام شرع موسى عم بل بين في شرع موسى عم انه ثابت ولم يبين الدوام ولا

التوقيت

التوقيت لم يتكرر شرع موسى عم ولم يثبت الا مرة واحدة لما ثبت في اصول الفقه
ان الامر الذي لم يقيد بالدوام ولا بالتوقيت لا يقتضي الوجوب الا مرة واحدة
لكن معلوم ان شرع موسى عم لم يكن كذلك فان التكاليف كانت متوجهة لشرع موسى عم
على الناس الى زمان عيسى عم بالاتفاق ومتى ظهر فساد القسم الاول والثالث تعين
صحة الثاني ويلزم امتناع النسخ اجاب المص رحمه الله بان الله تع قد بين في شرع موسى عم
ما يشعر بنسخه بيانا اجماليا ولم يبين مقدار الوقت ولم يتواتر لعدم توافر الدواعي
على نقله كما يتوفر الدواعي على نقل اصل دينه فان توافر الدواعي على نقل الاصل لا يلزم
منه توفرها على نقل كيفيته او كان قد بين في شرع موسى عم على نبينا وعم ما يدل على دوامه
لكن ظاهرا لا قطعا ولا امتناع في نسخ ما دل الدليل على دوامه ظاهرا **قال** الرابع في عصمة
الانبياء عليهم السلام آه **اقول** البحث الرابع في عصمة الانبياء عليهم السلام اتفق
الجمهور على عصمة الانبياء عم من الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضيلية من الخوارج
جوزوا على الانبياء المعاصي واعتقدوا ان كل معصية كفر فجوزوا على الانبياء الكفر
من الناس من لم يجوز الكفر على الانبياء لكنه جوز اظهار الكفر تقية بل اوجبه لان
اظهار الاسلام اذا كان مفضيا الى القتل كان القاء للنفس الى التهلكة والقاء النفس
فيها حرام لقوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واذا كان اظهار الاسلام حراما كان
اظهار الكفر واجبا ومنع بانه لو جاز اظهار الكفر تقية لكان اولى الاوقات به وقت
ظهور الدعوة لان الناس في ذلك الوقت بالكلية منكرون له وكان لا يجوز اظهار الدعوة

عصمة الانبياء

Copyright © King Saud University

لا احد من الانبياء فيتعدى الى اخفاء الدين بالكلية والحشوية لم يجوزوا الكفر
ولا اظهاره وجوزوا الاقدام على الكبائر وقوم منعوا ان يتعمد الانبياء الكبيرة
وجوزوا تعمد الصغائر واصحابنا منعوا الكبائر مطلقا سواء كان عمدا او سهوا
وجوزوا الصغائر سهوا لنا وجوه الاول انه لو صدر عنهم كفر او ذنب لوجب على
الامة اتباعهم لقوله تع اتبعوه فيفضي الى الجمع بين الوجوب والحرمة والثاني انه لو
صدر عن الانبياء كفر او ذنب لكانوا معذبين باشد العذاب بيان الملازمة
ان درجات الانبياء في غاية الشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب منه افحش
فكان عذابه اشد كما اوعد نساء النبي عم بقوله تع يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة
مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وزاد في حدود الاحرار على العبد نصف حد
الحر والثالث انه لو صدر عنهم كفر او ذنب لكانوا من حزب الشيطان لانهم حينئذ يفعلون
ما اراده الشيطان واللازم بط فان من كان حزب الشيطان هم الخاسرون لقوله
تع الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وباطل بالاجماع ان يكون الانبياء من حزب
الشيطان والرابع انه لو صدر من الانبياء كفر او ذنب لم يقبل شهادتهم لقوله تع ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا واللازم بط والا لكان ادنى حالا من العدول وهو بط
بالاتفاق والخامس انه لو صدر منهم كفر او ذنب لاستوجبوا الذم والايذاء لان الكفر
او الذنب منكر وانكار المنكر واجب وانكار النبي يوجب ذمه وايذاءه وايذاء النبي
حرام لقوله تع ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وانه

لو صدر

لو صدر منهم كفر او ذنب لانعزلوا عن النبوة لان الذنب ظالم والظالم لا ينال
عهد النبوة لقوله تع لا ينال عهدي الظالمين لا يقال اراد بالعهد عهد الامامة
لا النبوة يدل على ذلك صدر الاية حيث خاطب ابراهيم عم بقوله تع اني جاعلك
للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين لانا نقول عهد الامامة
في الاية هو عهد النبوة لان الله تع جعل ابراهيم نبيا فاراد بقوله جاعلك للناس
اماما جاعلك للناس نبيا ولئن سلم انه اراد بالامامة غير النبوة فعهد النبوة
اولى بذلك اي بان لا ينال الظالمين واما القائلون بجواز صدور الذنب
عن الانبياء عم بوجه فقد عارضوا الدلائل الدالة على عدم جواز صدور الذنب
عن الانبياء بوجوه منها قوله تع لنبيه عم عفا الله عنك لم اذنت لهم وقوله ليغفر لك
الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فان الايتين تدلان على صدور الذنب عن
النبي اما الاية الاولى فلان العفو دال على تحقق الذنب واما الاية الثانية فلان
المغفرة بعد تقدم الذنب صريح في صدور الذنب اجاب المص بان نحو هذا محمول
على ترك الاولى جمعا بين الدليلين لا يقال لو كان ترك الاولى موجبا للعفو
والغفران لكان جميع العبادات الصادرة من النبي في محل العفو والمغفرة
لانه لا عبادة الا وفوقها عبادة لانا نقول لا محذور ان يكون جميع العبادات
في محل العفو والمغفرة ولئن سلم انه لا يجوز ان يكون جميع العبادات في محل العفو
والمغفرة فالعفو والمغفرة انما يكون اذا لزم من ترك الاولى فوات مصلحة

Copyright © King Saud University

او حصول مغفرة ومنها واقعة آدم عم فان قوله وعصى ادم ربه فغوى يدل
صريحا على انه صدر عنه المعصية وآدم نبي بالاتفاق اجاب المص بان واقعة آدم عم
قبل نبوته اذ لم يكن لآدم ح امة ولا يوجد النبي الا اذا كان له امة ولقوله تع ثم
اجتباه ربه فتاب عليه وهدى اي جعله نبيا ومنهم من اعتذر عن قصة آدم بان
قوله وعصى آدم ربه اراد به اولاد آدم كما في قوله وسئل القرية والذي يؤكد هذا
قوله في قصة آدم وحوا فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما وبالاتفاق
لم يشرك آدم ولا حوا وانما اشرك اولادهما ومنهم من قال كان ذلك بعد الرسالة
فنقول الاصح انه كان على سبيل النسيان لقوله تع ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي
واعترض عليه بان ابليس ذكر ادم وقت الوسوسة امر النهي فقال ما نهاكما ربكما
عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ومع هذا التذكير يمتنع النسيان واجيب عنه
بانه يجوز ان يكون وقت التذكير غير وقت النسيان والا فلا وجه لقوله فنسي
وايضا عاتبه الله على ذلك في قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة وآدم وحوا اعترفا
بالذلة (كناه) وقالا ربنا ظلمنا انفسنا فقبل الله توبتهما فقال فتاب عليه وكل
ذلك ينافي النسيان ومنهم من سلم ان آدم كان متذكرا للنهي لكنه اقدم على التناول
بالتاويل وهو من وجوه احدها ما زعم النظام ان آدم عم فهم من قوله تع ولا تقربا
هذه الشجرة الشخص وكان المراد النوع وكلمة هذا كما يكون اشارة الى الشخص
فقد يكون اشارة الى النوع كقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ونحو

آخرون

آخرون ان النهي وان كان ظاهرا في التحريم لكنه ليس نصا فيه وصرفه عن الظاهر
لدليل عنده وبالجملة اذا تعارضت الدلايل فلا خلاص الا بالتاويل او التوقف
ومنها قول ابراهيم عم هذا ربي فانه كفر وقد صدر عن ابراهيم وهو نبي بالاتفاق
اجاب بان قول ابراهيم عم هذا ربي على سبيل الفرض فان من اراد ابطال قول
يفرضه اولا ثم يبطله ومنها قول ابراهيم بل فعله كبيرهم وهو كذب والكذب
ذنب فقد صدر من النبي ذنب اجاب من وجهين احدهما ان ابراهيم قال هذا
القول على سبيل الاستهزاء بالكفار كما لو قلت لصاحبك وهو امي ويعتقد انه
قادر على الكتابة انت كتبت هذا على سبيل الاستهزاء وثانيهما ان اسناد الفعل
الى الكبير اسناد للفعل الى السبب لان تعظيم الكفار للصنم حمل ابراهيم على ان
جعله جذاذا (قطعة) ومنها نظر ابراهيم في النجوم ليعلم حاله من تاثير النجوم لقوله تع
فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والنظر في النجوم من هذا الوجه حرام وقوله
اني سقيم كذب لانه لم يكن سقيما والكذب ذنب اجاب بان نظر ابراهيم في النجوم
ليس ليعرف حاله من تاثير النجوم بل نظره في النجوم كان للاستدلال والتوقف
عن صنعه تع والنظر في النجوم من هذا الوجه طاعة كقوله تع يتفكرون في خلق
السموات والارض وبان قوله اني سقيم يجوز ان يكون اخبارا عن سقم حالي
او عن سقم متوقع في الاستقبال فلا كذب ومنها اخفاء يوسف حريته عند بيعه
فانه كتمان للحق وكتمان الحق ذنب اجاب عنه انما اخفى يوسف حريته لاشعاره
الى العلم

Copyright © King Saud University

بالقتل ان اظهر حديثه وكان قبل نبوته ومنها همّه يوسف بالزنا لقوله تع وهمّ
بها والهمّ بالزنا ذنب اجاب بان همّ يوسف طبيعي لان ميل الرجل الى المراة ليس
بنقص في حق الرجل بل صفة محمودة عن اختياره ومنها جعل يوسف سقايته
في رحل اخيه ليتهمه بالسرقة وذلك خيانة والخيانة ذنب اجاب بان ذلك بموافقة
اخيه ليقيم عنده فلا يكون خيانة فلا يكون ذنبا ومنها صدر من اخوة يوسف
من القائه في غيابة الجب وايذاء ابيهم وكذبهم بان الذئب اكل يوسف وكل هذه
ذنب اجاب بانا لا نم ان اخوة يوسف انبياء وان سلم انهم انبياء فما صدر منهم
لم يكن في حال نبوتهم ومنها قصة داود والطمع في امراة اخيه اوريا كما قال تع
على لسان الملائكة ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها
وعزني في الخطاب وذلك ذنب اجاب بان قصة داود لم يثبت صحتها على ما ذكروه
والاية لم يدل على ما ذكروه بل يحتمل غيره هذا حال عصمة الانبياء بعد الوحي واما
قبل الوحي فالاكثرون منعوا جواز الكفر وافشاء الكذب والاصرار على الذنب
لئلا ينفروا عن النبي الشفقة بالكلية وجوزوا صدور المعصية عنه على سبيل
الندور كقصة اخوة يوسف والروافض اوجبوا عصمة الانبياء عن الذنب
العصمة
والمعاصي مطلقا كبيرة او صغيرة عمدا او سهوا قبل البعثة او بعدها قال
تنبيه العصمة ملكة نفسانية تمنع من الفجور اقول لما بين عصمة الانبياء ذكر
تنبيها في معنى عصمة الانبياء وهي ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الفجور وتتوقف

على العلم

على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات اعلم ان الهيئة النفسانية ان لم يكن راسخة
سميت حالا وان لم يكن راسخة سميت ملكة والهيئة النفسانية التي بها تمنع صاحبها
من الفجور الذي هو ارتكاب المعاصي واجتناب الطاعات انما تصير ملكة بان يعلم
صاحبها مثالب المعاصي اي معايبها ومناقب الطاعات لان الهيئة المانعة من الفجور
اذا تحققت في النفس وعلم صاحبها ما يترتب على المعاصي من المضار وعلى الطاعات
من المنافع تصير راسخة لانه اذا علم مثالب المعاصي ومناقب الطاعات يرغب في الطاعة
ويرغب عن المعاصي فيطيع ولا يعصي فتصير هذه الهيئة راسخة وتتاكد هذه الملكة
في الانبياء بتتابع الوحي على تذكر ذلك العلم والاعتراض على ما صدر عنهم سهوا
والعتاب على ترك الاولى فانه متى صدر عنهم شيء سهوا او تركوا ما هو اولى
لم يتركوا مهملا بل يعاتبوا عليه وينبه الامر عليهم فيتاكد تلك الملكة
وقيل العصمة كون الشخص بحيث يمتنع عنه الذنب لخاصية في نفسه او بدنه ومنع
ذلك بالعقل والنقل اما العقل فلانه لو كان كذلك لما استحق صاحبها المدح على عصمته
ولامتنع تكليفه وبطل الامر والنهي والثواب والعقاب واما النقل فلقوله تع
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله تع ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم
شيئا قليلا فان الاية الاولى تدل على ان النبي مثل الامة في حق جواز صدور المعصية
منه والاية الثانية تدل على ان النبي ثبته على عدم الركون اليهم والا لركن اليهم فيكون
الركون اليهم الذي هو ذنب غير ممتنع قال الخامس في تفضيل الانبياء على الملائكة آه

Copyright © King Saud University

تفضيل الانبياء

اقول المبحث الخامس في تفضيل الانبياء على الملائكة ذهب الى تفضيل الانبياء
على الملائكة اكثر اصحابنا والشيعة خلافا للحكما والمعتزلة والقاضي ابي بكر الباقلاني
وابي عبد الله الحليمي من اصحابنا في الملائكة العلوية فانهم ذهبوا الى ان الملائكة
العلوية افضل من الانبياء دون السفلية احتج الاولون على تفضيل الانبياء على الملائكة
مطلقا بوجوه اربعة الاول انه تع امر الملائكة بسجود آدم بقوله تع واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ولا شك ان الساجد والمامور به سجود خدمة لا سجود
عبادة فلو لم يكن آدم افضل من الملائكة لما امرهم الله تع بالسجود له لان الله تع حكيم
الحكيم لا يامر للافضل بخدمة المفضول الثاني ان آدم عم اعلم من الملائكة لانه عم
كان يعلم الاسماء كلها والملائكة لا يعلمونها لقوله تع وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على
الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
انك انت العليم الحكيم فكان آدم افضل من الملائكة لقوله تع هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون الثالث ان طاعة البشر اشق من طاعة الملائكة لان طاعة
البشر مع الموانع من الشهوة والغضب والوسوسة والصوارف الداخلة
والخارجة ولان تكاليف البشر مستنبط بالاجتهاد وطاعة الملك ذاتية
جبلية ليس لها موانع وصوارف منصوصة عليها لا مستنبطة بالاجتهاد واذا كان
طاعة اشق يكون افضل لقوله عم افضل العبادات احمزها اي اشقها الرابع قوله تع
ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين نزل العلويين فيمن

لم يكن

لم يكن نبيا من الآدميين فيبقى معمولا به في حق الانبياء فيكون الانبياء افضل العالمين
والملائكة من العالمين فيكون الانبياء افضل من الملائكة واحتج الآخرون اي
القائلون بان الملائكة العلوية افضل من الانبياء ايضا بوجوه ستة
الاول قوله تع لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فهذا
السياق يقتضي تفضيل الملائكة المقربين على عيسى عم لان البلاغة تقتضي
الترقي في الادنى الى الاعلى وفيه نظر فان النصارى لما عاينوا ولادة عيسى عم
بغير اب اعتقدوا انه ابن الله وليس بعبد الله استبعادا لان يكون العبد
يولد بغير اب فقال تع لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله بسبب انه
خلق الله بغير اب ولا الملائكة المقربون الذين خلقهم الله تع بلا وسايط اب
وام ومعلوم ان الترقي من الادنى الى الاعلى من هذا الوجه لا يلزم ان يكون
الاعلى من هذا الوجه افضل الثاني اطراد تقديم ذكر الملائكة على ذكر الانبياء
عليهم السلام يدل على ان الملائكة افضل من الانبياء وفيه نظر فان تقديم الذكر
لا يدل على افضليتهم لجواز ان يكون تقديمهم في الذكر باعتبار تقدمهم في
الوجود الثالث قوله تع لا يستكبرون عن عبادته استدل بعدم استكبار
الملائكة من عبادة الله تع على ان البشر ينبغي ان لا يستكبر ولا يتطلب وكل
ما لم يثبت تفضيلهم وفيه نظر لان غايته ان يكون الملائكة افضل من البشر
الذي يستكبر عن عبادته ولا يلزم ان يكون افضل من الانبياء الذين لا

Copyright © King Saud University

يستكبرون عن عبادته الرابع قوله تع ولا اقول لكم اني ملك وقوله تع الا ان
تكونا ملكين اي الا كراهة ان يكونا ملكين سياق الآية الاولى تدل على ان
الملك افضل من النبي وسياق الاية الثانية تدل على ان الملك افضل من آدم
وحوا وفيه نظر فان الاية الاولى لا تدل على ان الملك افضل بل تدل على ان الملك
لا يتبع الوحي والنبي يتبع الوحي بدليل قوله تع ان اتبع الا ما يوحى الي وهذا
لا يدل على ان الملك افضل والاية الثانية تدل على تفضيل الملك على آدم وقت
مخاطبة ابليس ولم يدل على تفضيله عليه بعد الاجتباء الخامس ان الملك معلم
النبي والرسول اليه ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والرسول افضل من
المرسل اليه كما ان النبي افضل من الامة المرسل اليهم وفيه نظر فان المعلم افضل
من المتعلم فيما يعلمه لا في غيره ولا فيما تعلمه دايما بل قبل تعلمه والقياس على النبي
بالنسبة الى الامة ليس بصواب لظهور الفرق فان السلطان اذا ارسل شخصا
الى جمع كثير ليكون حاكما عليهم يكون ذلك الشخص افضل من ذلك الجمع وما اذا ارسل
واحدا الى ذلك الشخص الحاكم التبليغ رسالته لا يلزم ان يكون ذلك الواحد افضل
من ذلك الشخص الحاكم السادس الملائكة ارواح مبراة عن الرذايل والآفات
النظرية والعملية منطهرة عن الشهوة والغضب اللذين هما منشأ الاخلاق
الذميمة مطلعة على اسرار الغيب قوية على الافعال العجيبة من تصريف السحاب
والزلازل العلوية سابقة الى الخيرات مواظبة على مجالس الاعمال لقوله تع

لا يعصون الله

كرامات

لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله يسبحون الليل والنهار
لا يفترون قال السادس في الكرامات اقول المبحث السادس في الكرامات الكرامات
جايزة عندنا وعند ابي الحسين البصري من المعتزلة وانكرها سائر المعتزلة
والاستاذ ابو اسحق منا لنا ان الكرامات لو لم يكن جايزة لما وقعت فان الوقوع
يستلزم الجواز واللازم باطل لقصة آصف فانه احضر عرش بلقيس قبل ارتداد
الطرف لقوله تع قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي وهذا الاحضار من
الامور الخارقة للعادة وآصف لم يكن نبيا وقصة مريم وحضور الرزق عندها
قال الله تع كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا
قالت هذه من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب وقصة اصحاب الكهف
ولبثهم فيه ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قال الله تع اذ اوى الفتية الى
الى الكهف فقالوا ربنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا
على اذانهم في الكهف سنين عددا وقوله تع في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا
تسعا احتج المنكرون بان الخوارق لو ظهرت على غير الانبياء لالتبس النبي
بالمتنبي لان تميز الانبياء عن غيرهم انما هو بسبب ظهور خوارق العادات
منهم اذ الامة شاركهم في الانسانية ولوازمها فلولا ظهور المعجزة عليهم
لا تميزوا عن غيرهم فلو جاز ان يظهر الخارق للعادة على غيرهم لالتبس النبي

Copyright © King Saud University

حشر وجزا

بالمتنبي قلنا لا نم انه يلتبس النبي بالمتنبي بل يتميز النبي بالتحدي ودعوى النبوة
فاذا ظهر الخارق للعادة مقرونا بالتحدي والدعوى علمنا صدقه والله تعالى اعلم

قال الباب الثاني في الحشر والجزاء اقول لما فرغ من الباب الاول
في النبوة شرع في الباب الثاني في الحشر والجزاء وذكر منه ثمانية مباحث الاول
في اعادة المعدوم الثاني في حشر الاجساد الثالث في الجنة والنار الرابع في
الثواب والعقاب الخامس في العفو والشفاعة لاصحاب الكبائر السادس
في اثبات عذاب القبر السابع في ساير السمعيات الثامن في الاسماء الشرعية المبحث
الاول في اعادة المعدوم اعادة المعدوم جايزة عندنا خلافا للحكماء والكرامية
وابي الحسين البصري من المعتزلة لنا ان الشيء لو امتنع وجوده بعد عدمه
فاما ان يمتنع وجوده لذاته اي لذات ذلك الشيء او لشيء من لوازمه فيمتنع وجوده
ابتداء بالضرورة وان امتنع وجوده بعد عدمه لشيء من عوارضه فيمكن وجوده
بعد عدمه عند ارتفاع ذلك العارض المقتضي لامتناع وجوده بعد عدمه
بالنظر الى ذات ذلك الشيء من حيث هو فان قيل الشيء بعد العدم ممتنع الوجود
وذلك الامتناع للماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود وهذا الوصف
امر لازم للماهية بعد العدم بسبب هذا اللازم لا يقتضي امتناع الماهية
مطلقا لا يقال الحكم عليه بانه يمتنع لذاته او لغيره لا يصح لان الحكم على الشيء
يستدعي امتياز المحكوم عليه من غيره والامتياز يستدعي الثبوت وهو

منافی

مناف للعدم لانا نقول الحكم عليه بانه لا يصح الحكم عليه حكم عليه فيكون متناقضا
ورد هذا بان الحكم على ما يمتنع وجوده ممتنع من حيث كونه ممتنعا وممكن من
حيث كونه متصورا من جهة الامتناع وليس بينهما تناقض لاختلاف الموضوعين
والحق ان يقال الحكم على المعدوم بانه يمكن عوده يقتضي ثبوته في الذهن
والمعدوم له ثبوت في الذهن اجيب بان هذا الوصف ليس بلازم للماهية
بعد العدم فانه يجوز انفكاك هذا الوصف عن الماهية بعد العدم ولئن سلم
ان هذا الوصف لازم للماهية بعد العدم لكن لا نم ان الماهية الموصوفة
بهذا الوصف ممتنع الوجود وذلك لانه كما لا يكون الماهية الموصوفة بالوجود
بعد العدم واجب الوجود وممتنع العدم كذلك لا يكون الماهية الموصوفة بالعدم
بعد الوجود ممتنع الوجود وواجب العدم بل هو اقبل للوجود واليه اشار
بقوله وهو اهون عليه اللهم الا اذا اريد بالامتناع الامتناع بشرط العدم
وقد عرفت ان الوجوب بشرط الوجود والامتناع بشرط العدم لا ينافي
الامكان بحسب الذات واحتج المنكرون لجواز اعادة المعدوم بوجوه ثلاثة
الاول ان المعدوم نفي محض ليس له هوية ثابتة فلا يصح الحكم عليه بامكان
العود لانه لو صح الحكم عليه بامكان العود فالاشارة العقلية بامكان العود
ان كانت الى صورته التي في الذهن فهي ممتنع الوجود في الاعيان وعلى تقدير
وجودها لم يكن معادة لانها مثال المعدوم الذي فرض انه معاد لا نفسه والا كان

Copyright © King Saud University

الاشارة العقلية الى ما يماثل الصورة التي في الذهن وما يماثل الصورة
التي في الذهن لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه فيلزم ان يكون كل ما
يماثله معادا فان الصورة التي في الذهن يماثلها اشياء كثيرة وان كانت
الاشارة العقلية الى نفس ذلك المعدوم ولا هوية له بل هو نفي محض فيمتنع
الاشارة اليه بامكان العود فلا يصح الحكم عليه بامكان العود فلا يمكن عوده
والا لكان الحكم بامكان العود صحيحا هف فالحاصل ان القول بامكان العود
يؤدي الى القول بان كل مستانف معاد او القول بان المعدوم حال العدم
له هوية ثابتة وكلاهما بط فالقول بامكان العود بط الثاني لو امكن اعادة
المعدوم لامكن ان يوجد مثله بدلا عنه مبتداء في وقت اعادته فانه اذا امكن
ان يوجد فرد من افراد ماهية نوعية لا يكون نوعها منحصرا في شخص مكتنف
بعوارض مشخصة بعد العدم جاز ان يوجد ابتداء بطريق الاولى فلو وقع
العاد لم يتميز عن مثله المبتدا معه حال عوده فان الفارق بينهما لا يكون
الماهية ولا عوارضها المشخصة لعدم الاختلاف فيها الثالث انه لو امكن اعادة
المعدوم لامكن اعادة الوقت المبتدا فيه وامكن اعادته في ذلك الوقت
فيكون مبتداء من حيث انه معاد وهو متناقض واجيب عن الاول بان
قولكم لا الحكم عليه بامكان العود حكم متناقض تقدير الجواب ان يقال قولكم
لا يصح الحكم عليه بامكان العود حكم عليه فلا يخ اما ان يكون هذا الحكم صحيحا

اولا فان كان الاول فقد صح الحكم على المعدوم واذا صح الحكم عليه صح الاشارة
اليه فلا يمتنع الحكم عليه بامكان الاعادة وان لم يكن هذا الحكم صحيحا يكون نقيضه
وهو قولنا يصح الحكم عليه بامكان العود صحيحا وهو المط ورد هذا الجواب
بان هذا الحكم صحيح قوله فان كان صحيحا فقد صح الحكم على المعدوم قلنا لا يلزم
من صحة هذا الحكم صحة الحكم عليه المعدوم فان هذا الحكم حكم على الحكم بصحة العود
لا على المعدوم وقد عورض هذا الوجه بان يقال المعدوم نفي محض لا هوية
له اصلا فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود لانه لو صح الحكم عليه بامتناع
العود فالاشارة العقلية بامتناع العود ان كانت الى صورته التي في
الذهن فيلزم عدم وقوعها في الخارج ولا يلزم منه امتناع عود المعدوم
وان كانت الى ما يماثلها وهو كثير فيلزم امتناع كل مستانف وان كانت الى
نفس ذلك المعدوم ولا هوية له فيمتنع الاشارة اليه بامتناع العود فلا
يصح الحكم عليه بامتناع العود فلا يمتنع العود اليه والا يصح الحكم عليه بامتناع
العود وقد قلنا انه ممتنع والحاصل ان القول بامتناع العود يؤدي الى
القول بامتناع كل مستانف او القول بان المعدوم حال العدم له هوية
ثابتة وكلاهما بط فالقول بامتناع العود بط اجيب عن هذه المعارضة
بانه لا يمتنع الاشارة اليه بامتناع العود لا يتوقف على هوية ثابتة فان
ما لا ثبوت له يجوز ان يشار اليه بامتناع العود بخلاف الاشارة بامكان

Copyright © King Saud University

العود اليه فان ما لا هوية له يمتنع الاشارة اليه بامكان العود لا لاجل عدم هويته
الثابتة فيجوز ان يشار اليه بامتناع العود بسبب عدم هويته الثابتة
وامكان العود لا يكون عدم هويته الثابتة فيجوز ان يشار اليه بامتناع
العود بسبب عدم فلا يجوز ان يشار اليه بامكان العود لاجل عدم هويته
الثابتة والحاصل ان صحة الحكم بامتناع العود عليه باعتبار ان صورته
حاصلة في الذهن وامتناع العود باعتبار انه نفي محض لا هوية له يقبلها
العقل واما صحة الحكم بامكان العود باعتبار ان صورته في الذهن وصحة
العود باعتبار انه نفي محض لا هوية له غير متصور ولا يقبله العقل قال
المص وهذا الوجه منقوض بالحكم على من لم يوجد بعد كالحكم على من سيولد
بانه يمكن ان يوجد وهذا منقوض بالحكم على الممتنع فانه مقابل للممكن وكذا
منقوض بالحكم على العدم بانه مقابل للموجود فان الحكم على المعدوم والممتنع
والعدم لا يقتضي ثبوته في الاعيان فبطل قولكم المحكوم عليه يجب ان يكون
له ثبوت في الخارج والتحقيق ان يقال الاشارة العقلية بامكان العود
الى ما يماثل صورته الشيء في الذهن مثله وما يماثل صورته الشيء في الذهن
لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه قلنا مسلم لانه لا يلزم ان يكون ذلك
المعدوم ولكن لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المعدوم فان عدم اللزوم
لا يقتضي لزوم العدم وح جاز ان يكون ذلك المعدوم وح جاز ان يكون

ذلك

ذلك المعدوم وهو المط فان كلامنا في جواز العود لا في وجوبه واما قوله
فيلزم ان يكون كل ما يماثله معادا قلنا لا يلزم من عدم لزوم كون ذلك
المعدوم بعينه لزوم ان يكون كل ما يماثله معادا واجيب عن الثاني
بان كل مثلين فهما متميزان بالشخص في الخارج لا في الذهن وان اشتبه علينا
والا لما وان لم يتميز المثلان بالشخص لم يكونا مثلين بل هو هو والتحقيق
انه لا يلزم من جواز وقوع مثله وقوع مثله حتى يلزم ان لا يكون فرق
بين المبتدا والمعاد ولئن سلم وقوع مثله فيجوز ان يفرق بينهما
ببعض العوارض وايضا لو كان هذا الدليل صحيحا يلزم جواز وقوع
شخصين ابتداء بعين ما ذكرتم فلم يبق بينهما فرق واجيب عن الثالث
بان اعادة ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتدا فان كون الشيء مبتدا
امر يعرض للشيء باعتبار وذلك الاعتبار هو كونه غير مسبوق بحدوث البتة
وهذا الامر غير متحقق في المعاد اذ المعاد مسبوق بحدوث وهو حدوثه
اولا فلا يلزم ان يكون مبتدا ومعادا بل يكون معادا وقبل العدم
كان مبتدا ويجوز ان يكون الشيء الواحد مبتدا ومعادا باعتبارين
قال الثاني في حشر الاجساد آه اقول المبحث الثاني في حشر الاجسام
حشر اجساد
اختلف الناس في المعاد فاطبق المليون على المعاد البدني بعد اختلافهم
في معنى المعاد فمن ذهب الى امكان اعادة المعدوم قال ان البدن يعدم

Copyright © King Saud University

المكلفين ثم يعيدهم ومن ذهب الى امتناع اعادة المعدوم قال ان الله تع
يفرق اجزاء ابدانهم الاصلية ثم يؤلف بينها ويخلق فيها الحيوة واما الانبياء
الذين سبقوا على نبينا محمد صلعم فالظاهر من كلام اممهم ان موسى عم لم
يذكر المعاد البدني ولا انزل عليه في التورية لكن جاء ذلك في كتب الانبياء
الذين جاؤا بعده كحزقيل وشعيا عليهما السلام ولذلك اقر اليهود به واما
في الانجيل فقد ذكر ان الاخيار يصيرون كالملائكة ويكون لهم الحيوة الابدية
والسعادة العظيمة والاظهر ان المذكور فيه المعاد الروحاني واما القران
الكريم فقد جاء فيه المعاد الروحاني والجسماني اما الروحاني ففي مثل قوله تع
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الآية وقوله تع للذين احسنوا
الحسنى وزيادة وقوله تع ورضوان من الله اكبر واما الجسماني فقد
جاء في القران اكثر من ان يحصى واكثره مما لا يقبل التاويل مثل قوله تع
قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة الاية
وقوله تع فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقوله فسيقولون من
يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وقوله تع ايحسب الانسان ان لن نجمع
عظامه الآية وقوله تع ائذا كنا عظاما نخرة وقوله تع وقالوا لجلودهم لم
شهدتم علينا الاية وقوله تع كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
وقوله تع يوم تشقق الارض عنهم سراعا الاية وقوله تع وانظر الى العظام

كيف

كيف الاية وقوله تع افلا يعلم اذا بعثر الاية وقوله تع قل ان الاولين والاخرين
الاية الى غير ذلك مما لا يحصى اذا عرفت ذلك فنقول اجمع المسلمون على ان
الله تع يحي الابدان بعد موتها وتفرقها لانه ممكن عقلا والصادق اخبر عنه
فيكون حقا اما الاول وهو انه ممكن عقلا فلان الامكان انما يثبت بالنظر
الى القابل والفاعل اما بالنظر الى القابل فلان اجزاء الميت قابلة للجمع و
والحيوة والالى وان لم يكن قابلة للجمع والحيوة لم يتصف بالجمع والحيوة
قبل الموت واللازم باطل واما بالنظر الى الفاعل فلان الله تع عالم باعيان
اجزاء كل شخص على سبيل التفصيل لكونه عالما بجميع الجزئيات وقادر على
جمع الاجزاء وايجاد الحيوة فيها لشمول قدرته كل الممكنات واذا كان كذلك
يلزم ان يكون احياء الابدان ممكنا واما الثاني وهو ان الصادق اخبر عنه
فلانه ثبت بالتواتر ان النبي عم كان يثبت المعاد الجسماني وفي القران العظيم
جاء اثبات المعاد الجسماني اكثر مما يحصى والى امكانه ووقوعه اشار بقوله تع
قل يحييها الذي انشاها اول مرة الاية وقيل المعاد الجسماني غير ممكن لانه
لو اكل انسان انسانا آخر وصار جزء بدن الماكول جزءا من بدن الاكل فالماكول
اما ان يعاد في الاكل او في الماكول منه واياما كان فلا يعاد واحد منهما بتمامه
وايضا فليس بان يعاد جزء بدن احدهما اولى بان يعاد جزء بدن الآخر
وجعله جزء البدن بينهما معا ممتنع فلم يبق الا ان لا يعاد واحد منهما وايضا

Copyright © King Saud University

المقصود من البعث اما الايلام والالتذاذ ودفع الالم والاول لا يصلح
ان يكون مقصود الحكيم اذ لا يليق به والثاني مح اذ لا لذة في الوجود
لان كل ما يتخيل في عالمنا انه لذة فهو بالحقيقة ليس بلذة بل كل فهو دفع
الالم ويشهد لذلك الاستقراء والثالث ايضا باطل لانه يكفي فيه الابقاء على
العدم فيكون البعث ضايعا واجيب عن الاول بان المعاد من كل منهما
اجزؤه الاصلية التي هي الانسان لا المتبدلة ولا الهيكل الذي يغفل عنه
الشخص في اكثر الاحوال فان الاجزاء الاصلية هي الباقية من اول عمره
الى اخره لنفسه والاجزاء الاصلية للماكول منه فضل الاكل فرده
الى الماكول منه اولى فلا يعاد في الاكل المعتدى وعن الثاني بان فعله تع
لا يستدعي غرضا ولا يسأل عما يفعل وان سلم ان فعله يستدعي غرضا فيجوز
ان يكون الغرض من البعث الالتذاذ وقوله لا لذة في الوجود مم لما مر
في باب اللذة والالم ولا نم ان كل ما يتخيل لذة فهو دفع الالم في الوجود
لذات حقيقية في عالمنا ولئن سلم انه ليس للذة وجود في عالمنا فلم لا يجوز
ان يكون اللذات الاخروية مشابهة للذائذ دنياوية الصورة مخالفة لها
في الحقيقة فلا يكون اللذات الاخروية دفعا للالم بل يكون لذات خالصة
عن شائبة دفع الالم قال تنبيه اعلم انه اه اقول تنبيه على القول بالمعاد
الجسماني غير موقوف على اعدام الاجزاء بالكلية ولم يثبت بدليل قاطع عقلي

معاد جسماني

اونقل

اونقل ان الله تع يعدم الاجزاء ثم يعيدها والتمسك بنحو قوله تع كل شيء هالك الا
وجهه والهلاك الفناء ضعيف لانا لا نم ان الهلاك هو الفناء بل الهلاك
هو الخروج من حد الانتفاع وتفرق الاجزاء خروجها عن حد الانتفاع فيكون هلاكا
والحق ان الشيء في الآية بمعنى المشيء فمعنى الاية ان كل مشيء هالك في حد ذاته غير
ملك بالنظر الى وجهه وهو كذلك فان كل شيء اي ممكن بالنظر الى ذاته ليس له
وجود وبالنظر الى ذات الله تع موجود فلا يحتاج الى صرفها عن ظاهرها قال
الثالث اه اقول البحث الثالث في الجنة والنار قال تعالى الجنة والنار لعل ان يكونا
في هذا العالم او في عالم آخر فان كانتا في هذا العالم فاما ان يكونا في عالم الافلاك
او في عالم العناصر والاول مح لان الافلاك لا تنخرق ولا يخالطها شيء من الفاسدات
وكونهما في الافلاك يقتضي خرقها لان الانهار والاشجار والحركات التي فيها الني ان
في الافلاك يقتضي خرقها ومخالطتها مع الاجسام الفاسدة وهو باطل والثاني وهو ان
يكون في عالم العناصر يقتضي ان يكون الحشر تناسخيا وان كانا في عالم آخر فهو باطل
لان هذا العالم كرة لان الفلك بسيط كما سبق فشكله الكرة فلو فرض عالم آخر
كان كريا فلو فرضت كرة اخرى حصل بينهما خلاء وهو مح ولان العالم الثاني
لو حصل فيه الجنة والنار يحصل فيه العناصر ولو حصل فيه العناصر لكانت
مماثلة لهذه العناصر مائلة الى احيازها مقتضية للحركة اليها وكانت ساكنة
في احياز ذلك العالم طبعا فيلزم ان يكون بجسم واحد مكانان بالطبع وهو محال

الجنة والنار

Copyright © King Saud University

او كانت ساكنة في احياز ذلك العالم قسرا دايما وهو محال ايضا والجواب لم لا يجوز
ان يكون الجنة في هذا العالم ويكون في عالم الافلاك كما قيل الجنة في السماء السابعة
عند سدرة المنتهى لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى
في السماء السابعة ولقوله عم سقف الجنة عرش الرحمن والعرش هو الفلك التاسع
عند المتقدمين قوله الافلاك لا تنخرق قلنا امتناع الخرق على الافلاك ممنوع ولم لا يجوز
ان يكون النار في هذا العالم تحت الارضين قوله لو كان كذلك لكان الحشر تناسخا
قلنا لا نم والفرق بين الحشر والتناسخ ان الحشر في هذا العالم رد النفس الى بدنها
المعاد لو كان معاد العينية او الى البدن المؤلف من الاجزاء الاصلية ان لم يكن
البدن معادا بعينه والتناسخ رد النفس الى بدن مبتدا او بتبعة الحشر في عالم اخر
قوله لان الفلك بسيط فشكله الكرة قلنا لا نم بساطة كل محيط فلا نم استلزام
البساطة كروية الشكل ولئن سلم استلزام البساطة كروية الشكل حتى يحصل بينهما
خلاء فلا نم امتناع الخلاء والاصل ان امتناع كونهما في عالم اخر مبني على بساطة
كل محيط واستلزام البساطة كروية الشكل وعلى امتناع الخلاء وكل هذه المقدمات
ممنوعة ولئن سلم جميع هذه المقدمات فلم لا يجوز ان يكون هذا العالم والعالم
الذي فيه الجنة والنار كرتين مذكورتين في ثخن كرة اعظم منهما فلا يحصل بينهما
خلاء ولا نم انه لو حصل في ذلك العالم عناصر لكانت مماثلة لعناصر هذا العالم في تمام
الحقيقة فان وجوب تماثل عنصري العالمين مطلقا اي في تمام الماهية ممنوع لامكان

الاختلاف في الصورة او الهيولى وان حصل الاشتراك في الصفات
واللوازم بان يكون نار ذلك العالم مخالفة لنار هذا العالم بالماهية لتغير ملك
ثمرة ذلك العالم كنار عالمنا هذا وكذلك القول في ساير العناصر لجواز
اشتراك المختلفات بالماهية في الصفات واللوازم **قال** فرع الجنة والنار

الجنة والنار

اقول هذا فرع على جواز وجود الجنة والنار على تقدير وجود الجنة والنار
اختلفوا في انهما مخلوقتان الآن ذهب الجمهور الى ان الجنة والنار مخلوقتان
الآن خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار لنا قوله تعالى في صفة الجنة وجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين اخبر الله تعالى عن اعداد الجنة
بلفظ الماضي فدل على انها مخلوقة الآن والا لزم الكذب في خبر الله تعالى وهو محال
لا يقال لو كانت الجنة مخلوقة الآن لكان عرضها عرض السموات والارض
واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة اما بطلان اللازم فلانه انما كان عرضها
عرض السموات والارض اذا وقعت في احياز السموات والارض اذ لو وقعت
في غير احيازهما لم يكن عرضهما ووقوعها في جميع احيازهما انما يمكن بعد فناء السموات
والارض لاستحالة تداخل الاجسام وهو محال لانا نقول المراد من قوله تعالى عرضها
السموات والارض مثل عرض السموات والارض لقوله تعالى كعرض السموات
والارض ولانه يمتنع ان يكون عرضهما عين عرض الجنة ويجوز ان يكون فوق
السماء السابعة فضاء يكون عرضه مثل عرض السموات والارض والجنة فيه

وقوله تع واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين فانه اخبر
بلفظ الماضي ان النار اعدت وخلقت فيكون مخلوقة الآن والا يلزم الكذب في
خبره تع ولنا ايضا ان اسكان الله تع آدم عم في الجنة واخراجه عنها بسبب اكل الشجرة
بعد نهيه تع عنها صريح على ان الجنة مخلوقة الآن قال ابو هاشم والقاضي عبد الجبار لو كانت
الجنة مخلوقة الآن لما كانت دائمة واللازم بط اما الملازمة فلقوله تع كل شيء هالك
الا وجهه يدل على ان ما سوى الله تع ينعدم والجنة مما سوى الله تع فقد ينعدم فلا
يكون دائمة واما بطلان اللازم فلقوله تع اكلها دائم اي ماكول الجنة دائم واذا كان
ماكول الجنة دائما يكون وجود الجنة دائما اذ دوام ماكول الجنة بدون دوام الجنة
مع غير معقول واذا ثبت ان الجنة غير مخلوقة الآن يلزم ايضا ان لا يكون النار مخلوقة
الآن اجاب المص اولا بمنع الملازمة وثانيا بمنع بطلان التالي اما منع الملازمة فلانه
لا يلزم من كونها مخلوقة الآن عدم دوامها فقوله تع كل شيء هالك الا وجهه يدل
على ان ما سوى الله تع ينعدم قلنا لا نم ان قوله كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان
ما سوى الله تع ينعدم فان معناه ان كل شيء مما سوى الله معدوم في حد ذاته
وبالنظر الى ذاته من حيث هو مع قطع النظر عن موجده لان كل ما سواه ممكن
والممكن بالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود فلا يكون بالنظر الى ذاته موجودا
وليس معناه ان ما سوى الله تع يطرا عليه العدم فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة
الآن طريان العدم عليها ولئن سلم ان معناه ان كل شيء مما سوى الله يطرا عليه

العدم

العدم وانما خصص جمعا بين الدليلين واذا كان مخصوصا لا يلزم من كون
الجنة مخلوقة الآن طريان العدم عليها واما منع بطلان التالي فلانا نم دلالة
قوله تع اكلها دائم على دوام الجنة وذلك لان قوله تع اكلها دائم متروك على الظ
لان المراد بالاكل الماكول ويمتنع دوام الماكول لان الماكول لا بد ان يفنى بالاكل
فلا يمكن ان يكون دائما بل معناه انه كلما فني شيء من الماكول بالاكل حدث عقيبه
مثله وذلك لا ينافي عدم الجنة طرفة عين قال السابع في الثواب والعقاب اه

ثواب عقاب

اقول البحث السابع في الثواب والعقاب قال المعتزلة البصرة الثواب على الطاعة
حق على الله تع واجب عليه لوجهين الاول ان الله تع شرع التكاليف الشاقة فلا يخ
اما ان يكون شرعها لا لغرض او لغرض والاول بط لان شرعها لا لغرض عبث وهو
مستحيل والثاني لا يخ اما ان يكون الغرض عائدا الى الله تع او عائدا الينا والاول
بط لاستحالة عود الفوائد اليه تع والثاني وهو ان يكون الغرض عائدا الينا لا
يخ اما ان يكون الغرض حصول نفع او دفع ضرر والثاني بط لانه لو كان الغرض دفع
الضرر لكان ابقاءنا على العدم اولى لانه لو ابقانا على العدم لاسترحنا ولم نحتج
الى التكاليف الشاقة والاتعاب بها لكنه لما لم يبقنا على العدم دل على ان الغرض ليس
دفع الضرر والاول وهو ان يكون الغرض حصول المنفعة لنا اما ان يكون منفعة
سابقة على التكاليف مثل الوجود والاعضاء الظاهرة والباطنة والحياة والصحة
اما تفضل عليه الصحة من الرزق وغيره من النعم وهو مستقبح عقلا لانه لا يليق

Copyright © King Saud University

بالجواد الكريم الحكيم ان ينعم على احد ثم يكلفه الشاق من غير ان يحصل للمكلف
نفع حال التكليف او بعده واما ان يكون الغرض من التكاليف منفعة لاحقة
اي منفعة يحصل بعد التكليف وهو المط فان الثواب هو المنفعة اللاحقة
التي هي الغرض من التكليف فثبت ان الغرض من التكليف هو الثواب على
الاتيان بها فوجب على الله تع الثاني قوله تع وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون
جزاء بما كانوا يعملون يدل على ان العمل سبب للثواب قلنا في الجواب عن
الوجه الاول انا قد بينا في المسئلة الخامسة من الباب الثالث في افعاله
انه لا غرض لفعله ولا علة لحكمه ومع هذا فلم لا يكفي ان يكون الغرض من التكليف
شكر النعم السابقة والاستفتاح مركبا والحق انه لا قبيح بالنسبة الى الله تع
وكيف يكون كون الغرض من التكليف حصول منفعة سابقة على التكاليف
قبيحا منه والمعتزلة اوجبوا الشكر والنظر في المعرفة لاجل ما سبق من نعمة
وفي الجواب عن الوجه الثاني ان الاية وهي قوله تع جزاء بما كانوا يعملون لا يدل
على وجوب الثواب على الله تع بل يدل على وقوعه فقوله ولفظ الجزاء اشارة الى
جواب دخل مقدر تقدير الدخل ان الله تع جعل الثواب جزاء العمل وجزاء الشيء
يجب ترتبه عليه نحو قول القائل ان احسنت الي فلك كذا تقدير الجواب
انه تعالى لا نم ان جزاء الشيء يجب ترتبه عليه بل يكفي لاطلاق لفظ الجزاء على الثواب
كون الفعل علامة وولي بطلانه قالت المعتزلة والخوارج يجب على الله تع عقاب

الكافر

مطلب يجب على الله
عقاب الكافر
والفاسق وصاحب الكبيرة

الكافر وصاحب الكبيرة لوجوه ثلاثة الاول ان العفو عن الكافر وصاحب
الكبيرة يقتضي التسوية بين المطيع والعاصي لاستوائهما في عدم العذاب
والتسوية بينهما في العدل بالضرورة لكنه عدل بالاتفاق والثاني ان الشهوة
الفسوق مركبة فينا فلو لم يكن بحيث يقطع بالعقاب على الفسوق كان ذلك
اغراء منه تع على ارتكاب الفسوق لانا لو شككنا في العقاب على الفسوق وشهوة
الفسوق ودواعيها مخلوقة فينا لم نترك الفسوق لاجل تحقق الوصول الى المشتهيات
مع الشك في العقاب عليه الثالث بان الله تع اخبر ان الكافر والفاسق يدخلان
النار في مواضع شتى لقوله تع وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا وقوله تع ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا والخلف في خبر الله تع محال فيجب ادخال الكافر وصاحب
الكبيرة في النار والجواب عن الاول ان العفو عن العاصي لا يقتضي التسوية
بينه وبين المطيع لانه تع وان لم يعذب العاصي لكنه لا يثبت اثابة المطيع
فلا يلزم التسوية على تقدير العفو عن العاصي وعن الثاني انه لا يلزم القطع
بالعقاب في الامتناع عن المعاصي فان تغلب ظن العقاب على العفو بالتهديد
والتوعيد كاف في الالجام اي المنع وايضا لو كان العفو قبل التوبة يقتضي
الاغراء على الفسوق لكان العفو بعد التوبة يقتضي الاغراء ايضا بعين ما
ذكرتم فانكم معترفون بالعفو عن صاحب الكبيرة بعد التوبة فالالزام مشترك
فما يكون جوابكم عنه يكون جوابنا عنه وعن الثالث انه لا يدل شيء من تلك الايات

Copyright © King Saud University

على وجوب العقاب على الكبيرة في نفسه بل غاية ما في الباب انها تدل على
وقوع العقاب ولا يدل على ان الكبيرة موجبة للعقاب وهذا هو المتنازع
فيه ثم المعتزلة بعد اثبات وجوب عقاب صاحب الكبيرة قالوا وعيد صاحب
الكبيرة لا ينقطع كما ان وعيد الكافر لا ينقطع لوجوه الاول الايات المشتملة
على لفظ الخلود في وعيد اصحاب الكباير لقوله تع بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تع ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدا فيها وكقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها لان هذه الايات الثلث للعموم متناول لكل من كسب سيئة وكل من يعص الله
ورسوله وكل من يقتل مؤمنا متعمدا فصاحب الكبيرة وان كان مؤمنا فقد كسب سيئة
وعصى الله وقتل مؤمنا متعمدا الثاني قوله في صفة اصحاب الكباير ان الفجار لفي جحيم
يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان الفجار الذين من جملتهم
اصحاب الكباير دايمون في النار اذ لو خرجوا عنها لصاروا غايبين عنها والاية
تدل على انهم غير غايبين الثالث ان الفاسق يستحق العقاب بفسقه لما سبق
واستحقاقه العقاب بفسقه يسقط ما استحقه الفاسق من الثواب قبل ارتكاب
الفسق لما بين العقاب والثواب من التنافي لان العقاب هو المضرة الدايمة
المستحقة الخالية من الثواب المقرونة بالاستحقار والثواب هو المنفعة الدايمة
المستحقة المقارنة للتعظيم الخالية عن الشوايب فيمتنع الجمع بين استحقاقهما واجيب

عن الاول

عن الاول بان الخلود هو المكث الطويل واستعمال الخلود بهذا المعنى اي المكث الطويل
كثير مستغن عن ذكره اشهاره وعن الثاني بان المراد من الفجار الكاملون في الفجور
وهم الكفار بدليل قوله تع اولئك هم الكفرة الفجرة وايضا يجب حمل الفجار على الكفار
توضيحا بين قوله وان الفجار لفي جحيم وبين الايات الدالة على اختصاص العذاب
بالكفار لقوله تع ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فهذه الاية دالة على
اختصاص الخزي بالكافرين ثم ان من دخل النار فقد حصل له الخزي لقوله تع ربنا
انك من يدخل النار فقد اخزيته فلما لم يحصل الخزي الا للكفار لزم ان لا يدخل النار
الا الكفار ولقوله تع حكاية عن موسى عم انا قد اوحي الينا ان العذاب على من
كذب وتولى فان هذه الاية دلت على اختصاص العذاب بمن كذب وتولى فمن لم
يكذب ولم يتول لم يكن العذاب عليه وصاحب الكبيرة لم يكذب ولم يتول فلم يكن
العذاب عليه وقوله تع كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا
نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير فهذه الاية دالة
على انه كلما القي فوج في النار قالوا قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء
ان انتم الا في ضلال كبير فهذا صريح على ان الملقين في النار هم المكذبون المنكرون
لتنزيل الله شيئا وهم الكفار وقوله تع لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وصاحب
الكبيرة لم يكذب ولم يتول فلا يصلاها وقوله تع يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا
والفاسق مؤمن لقوله تع وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما

فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله تع سماهم المؤمنين
حال ما وصفهم بالبغي الذي هو الكبيرة واذا كان الفاسق مؤمنا لا يخزى ولهذا الايات
الدالة على اختصاص العذاب بالكفار قطع مقاتل بن سليمان والمرجئة بان اصحاب
الكبائر لا يعاقبون وعن الثالث بمنع الاستحقاقين فانا لا نم انه استحق الثواب والعقاب
وهو ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو كانت الطاعة سببا لاستحقاق الثواب والمعصية سببا لاستحقاق
العقاب وهو ممنوع ولئن سلم الاستحقاق فلا نم منافاة الاستحقاقين وانما يلزم الاستحقاقين لو كان
كل الثواب والعقاب مقيدا بالدوام وهو ممنوع فان الثواب هو المنفعة الاجلة والعقاب
هو المضرة الاجلة اعم من ان يكون دائما او لا وبان استحقاق العقاب لو احبط استحقاق
الثواب فاما ان يحبط شيء من استحقاق العقاب على طريقة الموازنة كما هو مذهب ابي
هاشم او لا ينحبط شيء من استحقاق العقاب كما هو مذهب ابيه ابي علي مثلا اذا استحق عشرة
اجزاء من الثواب ثم فعل ما به يستحق عشرة اجزاء من العقاب فاستحقاق العقاب الطاري
اما ان يحبط استحقاق الثواب وينحبط على طريقة الموازنة او يحبط استحقاق الثواب
ولا ينحبط وكلاهما باطلان اما الاول فلان سبب زوال استحقاق الثواب حدوث استحقاق
العقاب وكذا سبب زوال استحقاق العقاب وجود استحقاق الثواب فلكل من الاستحقاقين
استحقاق العقاب واستحقاق الثواب تاثير في عدم الاخر فتاثير كل من الاستحقاقين في عدم
الاخر اما ان يكون معا او على التعاقب والاول مح لاستلزام تاثير كل منهما في عدم الاخر معا
وجودهما حال عدمهما لان سبب عدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو عدما معا لوجدا معا

ضرورة

ضرورة وجود السبب حال حدوث المسبب فيلزم وجودهما حال عدمهما وكذا الثاني
وهو ان يكون تاثير كل منهما في عدم الاخر على التعاقب ايضا مح لانه يلزم ان يعود المغلوب
المحبط محبطا والمغلوب لا يعود محبطا غالبا واما الثاني وهو ان استحقاق العقاب الطاري
يحبط استحقاق الثواب السابق ولا ينحبط استحقاق العقاب فباطل لانه الغاء للطاعة
وتضييع لها وهو باطل لقوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره **قال** ولما احبنا **اقول**
واما احبنا فقالوا الثواب على الطاعة فضل من الله تع والعقاب على المعصية عدل منه
وعمل الطاعة دليل على حصول الثواب وفعل المعصية علامة العقاب فلا يكون الثواب
على الطاعة واجبا على الله تع ولا العقاب على المعصية لما علمت انه لا يجب على الله تع شيء
وكل ميسر لما خلق له فالمطيع موفق ميسر لما خلق له وهو الطاعة والعاصي ميسر
لما خلق له وهو المعصية وليس للعبد في ذلك امر والله تع يخلد المؤمن الموفق للطاعة
في جنانه وفاء بوعده قال عز من قائل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم
جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ويعذب الكافر المعاند
المعرض عن الحق في نيرانه ابدا لمقتضى وعيده في قوله تع ان الذين كفروا من اهل
الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها وينقطع وعيد المؤمنين العاصين
لوجوه ثلثة الاول قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والمؤمن العاصي قد عمل
مثقال ذرة خيرا وكيف لا والايمان اعظم الخيرات فيجب ان يرى ثوابه بمقتضى الآية ولا يكون
الا بعد الخلاص من العذاب اذ الثواب قبل العقاب بالاتفاق ورؤية الثواب بعد

ثواب عقاب عندنا

Copyright © King Saud University

الخلاص من العذاب توجب انقطاع وعيده الثاني قوله تع قل يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا خص عنه الشرك بقوله ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيبقى معمولا به فيما عدا الشرك من
الذنوب وغفران الذنوب يستلزم انقطاع الوعيد الثالث قوله عم من قال لا اله الا الله
دخل الجنة والمؤمن العاصي قال لا اله الا الله فيدخل الجنة فينقطع وعيده ويرجى عفو
الكافر البالغ في اجتهاده الطالب اذا لم يصل الى الحق من فضله وكرمه ولطفه قال الجاحظ
والعنبري انه معذور لقوله تع وما جعل عليكم في الدين من حرج والباقون منعوه
وادعوا فيه الاجماع اعلم ان البالغ في الاجتهاد اما ان يصير واصلا او يبقى ناظرا او كلاهما
ناجيان ومع ان يؤدي الاجتهاد الى الكفر والكافر اما مقلد للكفر واما جاهل جهلا مركبا
وكلاهما ان في الاجتهاد ولذلك حكموا ابو قد عمم في العذاب وقوله تع ما جعل عليكم في الدين
في حرج خطاب لاهل الدين لا الملحدين من الدين او الذين لم يدخلوا في الدين قال فيقبل
القول بدوام الثواب والعقاب غير معقول لثلثة وجوه الاول القوى الجسماني
لا تقوى على افعال غير متناهية لان القوة منقسمة بانقسام محلها فقوة نصف الجسم
نصف قوة الجسم فنصف القوة مثلا اذا حرك جسما اعني نصف ذلك الجسم من مبدأ
معين فاما ان يحرك حركات متناهية فيكون تحريك كل الجسم ضعف تحريك جزءه اعني
نصف ذلك الجسم من ذلك المبدأ لان نسبة الاثرين كنسبة المؤثرين ولما كانت قوة
كل الجسم ضعف قوة نصف الجسم كان تحريك كل الجسم ضعف تحريك نصف الجسم وتحريك

نصف الجسم

٦٥

نصف الجسم متناه فيكون تحريك كل الجسم ايضا متناهيا لان ضعف المتناهي متناه
واما ان يحرك نصف الجسم حركات غير متناهية فكل القوة ان لم يزد على قوة نصف
الجسم كان الشيء مع غيره اي نصف القوة مع النصف الآخر كالشيء لا مع غيره اي كنصف
القوة بدون النصف الآخر فيكون الكل متساويا بالجزء وهو محال وان زادت
كل القوة على قوة نصف الجسم يكون حركات كل القوة زائدة على حركات نصف القوة
لان نسبة الاثرين كنسبة المؤثرين فانه القوة الزائدة على اثر القوة الناقصة
ان الجسمين تحركا من مبدأ واحد فوقعت الزيادة على غير المتناهي من الجهة التي
هو بها غير متناه فيلزم ان يكون ما فرضناه غير متناه متناهيا وهو محال فثبت ان
الجسم لا يقوى على تحريكات غير متناهية فلا يكون البدن وقواه دائمين فلا يكون
الثواب والعقاب دائمين الثاني ان البدن مؤلف من العناصر الاربعة الارض
والماء والهواء والنار والحرارة لا تزال ينقص الرطوبة المتناهية التي في
البدن حتى تزول الرطوبة بالكلية فيفضي الى انطفاء الحرارة لان الرطوبة مركب
الحرارة فاذا زالت الرطوبة بالكلية انطفت الحرارة فافضى الى خراب البدن
فلا يبقى الثواب والعقاب دائمين الثالث لو كان العقاب في النار دائما لكانت
الحيوة باقية دائما لان تعذيب غير الحي غير ممكن فيلزم ان يكون دوام الحيوة
مع دوام الاحتراق ودوامها مع دوامه غير معقول فهذا ما الاول فمبني على نفي
الجوهر الفرد فان الجوهر الفرد لو كان موجودا يكون الجسم مؤلفا من الجواهر الفردة

Copyright © King Saud University

فلا يلزم من انقسام الجسم انقسام القوة الحالة فيه فانه يجوز ان يكون القوة حالة في
المجموع من حيث هو مجموع فينعدم القوة عند انقسام المحل ومنع على سريان القوة
في محلها الذي هو الجسم بناء على ان الجوهر الفرد وان سلم انه منتف والجسم متصل
واحد لكن لا نسلم ان القوة منقسمة بانقسام محلها وانما يلزم من انقسام محل القوة
انقسام القوة اذا كانت القوة سارية في محلها لكن سريان القوة في محلها ممنوع
ومنع على ان جزء القوة قوة لها تأثير وهو ممنوع لجواز ان يكون تأثير القوة مشروطا
بان يكون القوة على وجه خاص فاذا انقسم القوة بانقسام محلها فالمقدار من القوة
الذي هو في بعض الجسم لم يتحقق فيه ما هو شرط التأثير فلم يكن له تأثير والحاصل ان
هذا الوجه مبني على المقدمات الثلث نفي الجوهر الفرد وسريان القوة في محلها وان جزء
القوة قوة والمقدمات الثلث ممنوعة والبرهان لم يقم على المقدمات ولئن سلم
هذه المقدمات الثلث فهذا الوجه منقوض بحركات الافلاك اي النفوس المنطبعة
فانها قوى جسمانية تقوى على تحريكات غير متناهية عندهم ولو صح ان القوى الجسمانية
لا تقوى على افعال غير متناهية لم يصح وقوع عنا لان القوى عندنا عرض فلعل
العرض الذي هو القوة تفنى ويخلفه عرض آخر هو قوة اخرى مثل القوة الغائبة
فيفعل فعلا آخر مثل فعل الاول وح لا يلزم من دوام الثواب والعقاب ان يكون
القوى الجسمانية قوية على افعال غير متناهية بل يكون قوة متعاقبة على التجدد
غير متناهية تقوى على افعال غير متناهية وهذا ليس بممتنع ولا دليل على امتناع

وهذا
هذا الوجه لم يدل على امتناع صدور الافعال الغير المتناهية من قوة واحدة
جسمانية واما الوجه الثاني فممنوع لان القول بان الابدان مؤلفة من
العناصر مبني على القول المزاج وتركيب المواليد المعادن والنبات و
والحيوان من العناصر ليس بيقيني ولئن سلم القول المزاج وتركيب المواليد
من العناصر فتأثير الحرارة في الرطوبة المتناهية انما يفضي الى افنائها لو
امتنع ورود الغذاء على البدن بقدار ما يتحلل منه وامتناع ورود الغذاء
على البدن بقدار ما يتحلل منه ممنوع فانه يجوز ان يورد الغذاء على البدن بمقدار
ما يتحلل منه وح لما فني شيء من الرطوبة يرد الغذاء على البدن بقدار ما فني
فلا يلزم فناء الرطوبة بالكلية والاخراب البدن وكذا الوجه الثالث ممنوع فانا
لا نسلم ان دوام الحيوة مع دوام الاحتراق غير معقول وانما يكون غير معقول لو
كان اعتدال المزاج شرطا للحيوة وهو ممنوع فان اعتدال المزاج ليس شرطا للبقاء
الحيوة بل الحيوة باقية ما بقاء الفاعل المختار وايضا فان من الحيوانات ما يعيش
في النار ويلتذ به كالحيوان المسمى سمندر فلا يبعد ان يجعل الله تع بدن الكافر
بحيث يتألم بالنار ولا يتخرب ولا يحترق ولا يموت بالنار قال الخامس في العفو
والشفاعة اه اقول البحث الخامس في العفو عن صاحب الكباير والشفاعة لهم اما
الاول وهو العفو اي اسقاط العذاب المستحق فله وجوه ثلثة الاول قوله تع وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله تع او يوبقهن بما كسبوا

عفو شفاعة

ويعفو عن كثير والاجماع على ان الله تعالى عفو والعفو انما يتحقق بترك العقاب المستحق
والمعتزلة منعوا العذاب على الصغائر قبل التوبة وعلى الكبائر بعد التوبة
فان ترك العقاب على الصغيرة قبل التوبة وعلى الكبيرة بعدها واجب عند المعتزلة
فالعفو هو الكبائر قبل التوبة فانه لا يبقى للعفو معنى الا اسقاط العقاب على الكبيرة
قبل التوبة الثاني قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك اي ما دون الشرك لمن يشاء
فيتناول الكبائر والصغائر والمراد قبل التوبة لوجهين احدهما انه لو لم يكن المراد
قبل التوبة لم يتوجه الفرق بين الشرك وما دونه واللازم باطل ضرورة ثبوت الفرق
بين الملازمة انه بعد التوبة لا فرق بين الشرك وما دونه في غفرانهما الثاني انه لو لم
يكن المراد قبل التوبة لم يتوجه التعليق بالمشية على راي المعتزلة واللازم باطل
لانه علق الغفران بالمشية بيان الملازمة انه لو لم يكن المراد قبل التوبة بل بعدها لم يتوجه
التعليق بالمشية لان الغفران بعد التوبة واجب عندهم والواجب لا يجوز تعليقه
بالمشية لان الواجب يجب فعله شاء او لم يشاء الثالث قوله ان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم وكلمة على للحال يقال رايت الامير على اكل او ظلم اذا كان ملتبسا به
فالاية تقتضي حصول المغفرة حال اشتغال العبد بالظلم فهو يدل على حصول المغفرة
قبل التوبة وامثال ذلك نحو قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا
من رحمة الله وقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا واما الثاني وهو شفاعة نبينا
محمد عم لاصحاب الكبائر فلانه تعالى امر النبي عم بالاستغفار لذنوب المؤمنين قال الله تعالى

كالمغفر

واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما سبق فيستغفر له
لامتثال الامر تعالى وصيانة لعصمته اي عصمة النبي عم عن مخالفة امره واذا استغفر النبي عم
لصاحب الكبيرة قبل توبته يقبل الله تعالى شفاعته عم تحصيلا لرضائه عم لقوله تعالى
ولسوف يعطيك ربك فترضى فثبت ان شفاعة نبينا عم مقبولة في حق صاحب الكبيرة
قبل التوبة ولقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فانه يدل على ان شفاعة النبي عم
حاصلة لاهل الكبائر سواء كان قبل التوبة او بعدها المعتزلة احتجوا على ان شفاعة
النبي عم لا اثر لها في اسقاط العذاب بايات منها قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس
عن نفس شيئا دلت الاية على انه لا تجزي نفس عن نفس على سبيل العموم فان النكرة
في سياق النفي تفيد العموم فلا اثر لشفاعة النبي عم في اسقاط العذاب فمنافي لمقتضى
الاية فلا يثبت التأثير ومنها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع نفى الله تعالى
الشفيع للظالمين على سبيل العموم والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع اصلا فلا
يثبت شفاعة النبي في حق العصاة ومنها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا
خلة ولا شفاعة دلت الاية على سبيل الظهور على نفي الشفاعة على الاطلاق فيلزم نفي شفاعة
النبي عم في حق العصاة ومنها قوله تعالى وما للظالمين من انصار والشفيع من الانصار
فلا يكون للظالمين شفيع والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع والجواب عن هذه الايات
بانها غير عامة في الاعيان ولا في الازمان فلا يتناول محل النزاع ولئن سلم انها عامة
في الاعيان والازمان حتى يكون متناولة لمحل النزاع لكنها مخصصة بما ذكرنا من الايات

عذاب القبر

الدالة على ثبوت شفاعة النبي عم في حق العصاة فتناول الاية بتخصيصها بالكفار
جمعا بين الادلة قال السادس في اثبات عذاب القبر اقول المبحث السادس في اثبات
عذاب القبر والمراد بعذاب القبر عذاب بعد الموت وقبل البعث يدل على قوله تع
في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وهو ظ في التعذيب بعد الموت وقبل البعث وقوله
تع في قوم نوح مما اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب فادخال النار
عقيب الاغراق قبل البعث فان الادخال في النار بعد البعث لا يكون عقيب
الاغراق وقوله تع حكاية عن الكفار الذين هم اهل النار قالوا ربنا امتنا اثنتين
وذلك دليل على ان في القبر حيوة اخرى وموتا اخرى بعد الموت وقبل البعث
حيوة اخرى وموت آخر لانه لو لم يكن بعد الموت وقبل البعث حيوة اخرى وموت
آخر لم يكن الاحياء مرتين والاماتة مرتين احتج المخالف اي المنكر بعذاب القبر
بقوله تع في صفة اهل الجنة لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فان يدل على ان
اهل الجنة لا يذوقون الا الموتة الاولى ولو كان في القبر حيوة اخرى وموت آخر
لذاقوا موتتين لما دل عليه الآية نصريح وقوله تع وما انت بمسمع من في القبور
يدل على انه لا يمكن اسماع من في القبور فلو كان المدفون في القبر حيا لامكن اسماعه
فيكون منافيا للآية واجيب عن الاول بان معناه ان نعيم الجنة لا ينقطع
بالموت كما انقطع نعيم الدنيا الا وحده الموت فان الله تع احيا كثيرا من الناس

في زمن

سمعيات

في زمن موسى وعيسى واماتهم ثانيا وعن الثاني ان عدم اسماع من في القبور
لا يستلزم عدم ادراك المدعو قال السابع اقول المبحث السابع في سائر السمعيات
من الصراط والميزان وتطاير الكتب وانطاق الجوارح واحوال الجنة والنار
والاصل في اثباتها انها امور ممكنة في انفسها والله تع عالم بالكل قادر عليه اخبر
الصادق عن وقوعها فيكون حقا مفيدا للعلم بوجودها قال الثامن في الاسماء
الشرعية اقول المبحث الثامن في الاسماء الشرعية لا اختلاف في ان الايمان لغة التصديق
وفي الشرع اختلفوا فيه فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر
والاستاذ ابو اسحق واكثر الائمة من اهل السنة الى ان الايمان عبارة عن التصديق
القلبي للرسول عم بكل ما علم مجيئه به بالضرورة والايمان في الشرع عبارة عن
كلمتي الشهادة عند الكرامية وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند
المعتزلة وهو قريب مما نقل ان المعتزلة جعلوا الايمان اسما للتصديق بالله
وبرسوله عم وبالكف عن المعاصي والايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلثة اشياء
تصديق الرسول عم بكل ما علم مجيئه به بالضرورة كالصلوة الخمس ووجوب
الصوم والزكوة وحرمة الخمر والزنا وعن كلمتي الشهادة وعن امتثال الواجبات
والاجتناب عن المحرمات عند اكثر السلف فانهم الايمان عبارة عن التصديق
بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان قال المص يدل على خروج العمل عن مفهوم
الايمان في الشرع عطف العمل على الايمان في نحو قوله تع والذين امنوا وعملوا الصالحات

ايمان

مطلب الايمان

Copyright © King Saud University

فان العطف يدل على مغايرة المعطوف للمعطوف عليه فان قيل العمل جزء لمفهوم الايمان
والجزء مغاير للكل فلا يلزم من عطف العمل على الايمان خروج العمل عن مفهوم الايمان
اجيب بانه لو لم يكن العمل خارجا عن الايمان يلزم تكرار بلا فائدة وايضا قوله تع
ان الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم يدل على خروج العمل من مفهوم الايمان
من وجهين احدهما عطف قوله تع ولم يلبسوا ايمانهم بظلم على قوله تع الذين آمنوا
لان العمل لو كان داخلا في الايمان لزم التكرار بلا فائدة لانه لو كان العمل داخلا
في الايمان لكان الظلم منتفيا عن الايمان فيكون ذكر قوله تع ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم بعده ضايعا لانه ح يكون تكرارا بلا فائدة وثانيهما ان العمل لو كان جزءا
من مفهوم الايمان لكان الايمان منافيا للظلم ضرورة تحقق المنافاة بين الكل وبعض
الجزء واذا كان الظلم منافيا للايمان يمتنع لبس الايمان بالظلم ضرورة امتناع الجمع
بين المتنافيين واذا كان لبس الايمان بالظلم ممتنعا لا يصح نفيه لان نفي اللبس اليهم
لان الممتنع نفيه لذاته فلا يصح اسناده الى الغير ولا يمدح الانسان بالنفي
باختياره وقد مدحهم الله تع بقوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قوله واما قوله تع وما
كان الله ليضيع ايمانكم الى آخر البحث اشارة الى جواب الدليلين للقائلين بان
الايمان في الشرع ليس عبارة عن التصديق المخصوص فقط تقرير الدليل الاول
انه لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لما صح اطلاق الايمان على العمل واللازم بط
اما الملازمة فلانه لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لم يكن العمل نفس مدلول الايمان

والاجزاء

والاجزاء مدلوله ولم يصح اطلاق الايمان عليه ضرورة عدم صحة اطلاق اللفظ على ما
ليس بمدلوله المطابقي والتضمني والالتزامي واما بطلان اللازم فلانه لو لم يصح اطلاق
الايمان على العمل لما اطلق الله تع عليه واللازم لقوله تع وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلوتكم الى بيت المقدس بالنقل عن المفسرين فانه اطلق الايمان على الصلوة
وهي العمل تقرير الجواب انا لا نم انه اطلق الايمان على الصلوة بل معناه وما كان
الله ليضيع ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس فلم يطلق الايمان على العمل وايضا
هذا الدليل مقلوب بان يقال لو كان العمل جزءا من مفهوم الايمان لم يصح اطلاق الايمان
عليه الى آخره لا يقال لا نم انه لو كان العمل جزءا من مفهوم الايمان لم يصح اطلاقه عليه فانه
يصح اطلاق اسم الكل على الجزء بطريق المجاز لانا نقول حمل الايمان على الصلوة وحدها
بطريق المجاز والاصل عدمه تقرير الدليل الثاني انه ليس الايمان في الشرع عبارة
عن التصديق المخصوص فقط لانه لو كان الايمان في الشرع عبارة عن التصديق
المخصوص فقط لم يكن بضعا وسبعين شعبة افضلها لا اله الا الله وادناها اماطة
الاذى عن الطريق لانا نعلم بالضرورة ان التصديق المخصوص فقط لم يكن كذلك
واللازم بط لقوله عم الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله وادناها
اماطة الاذى عن الطريق تقرير الجواب ان معنى الحديث شعب الايمان هي بضع
وسبعون شعبة لا ان الايمان نفسه بضع وسبعون شعبة لانه لو كان الايمان نفسه
بضعا وسبعين شعبة لكان اماطة الاذى عن الطريق داخلة فيه وليس كذلك

Copyright © King Saud University

الامامة

فان اماطة الاذى عن الطريق غير داخلة في الايمان بالاتفاق **قال الباب الثالث في الامامة اقول** لما فرغ من الباب الثاني شرع في الباب الثالث
في الامامة وذكر فيه خمسة مباحث الاول في وجوب نصب الامامة الثاني في صفات
الائمة الثالث فيما يحصل به الامامة الرابع في اقامة الدليل على ان الامام الحق
بعد الرسول عم ابو بكر رضي الله عنه الخامس في فضل الصحابة **المبحث الاول**
في وجوب نصب الامامة الامامة عبارة عن خلافة شخص من الاشخاص للرسول في
اقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة

نصب الامام

وقد اختلف الامة في وجوب نصب الامام اوجب الامامية والاسماعيلية نصب
الامام على الله تع واوجب المعتزلة والزيدية نصب الامام علينا عقلا
واوجب اصحابنا نصب الامام علينا سمعا ولم يوجب الخوارج نصب الامام
مطلقا لا على الله ولا علينا لا سمعا ولا عقلا لنا مقامان بيان وجوب نصب
الامام علينا سمعا وبيان عدم وجوبه على الله تع اما الاول اي بيان وجوبه علينا
سمعا فلان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع الا بنصب الامام وكل ما يدفع
ضررا لا يندفع الا به فهو واجب فنصب الامام واجب اما الصغرى فلانا نعلم
بالضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس قاهر يخافون عقابه ويرجون ثوابه كان
حالهم في التحرز عن الضرر والمفاسد اتم بما اذا لم يكن لهم هذا الرئيس وان البلد
اذا شغر عن رئيس قاهر يامر بالطاعة وينهاهم عن السيئات ويدرا بأس الظلمة
خلي
اي بدفع

عن المستضعفين استحوذ عليهم الشيطان وظهر وفشا فيه الفسوق والعصيان
وشاع الهرج والمرج اي غلب فثبت ان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع الا به واما الكبرى
قتل فساد
فلان دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان واجب باجماع الانبياء واتفاق العقلاء
وما يدفع ضررا لا يندفع الا به فهو واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
قيل صغرى هذا الدليل عقلية من باب الحسن والقبح وكبراه اوضح عقلا من
الصغرى والاولى ان يعتمد فيه على قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم فان قيل يحتمل نصب الامام مفاسد ايضا اذ ربما استنكف الناس
عن طاعته فيزداد الفساد او ربما يستولي على الناس فيظلمهم او ربما يحتاج لدفع
المعارض وتعدية رياسته الى مزيد مال فيغصب من الناس ما لهم قلنا الاحتمالات
الحاصلة اي التي ذكرتموها وان كانت جائزة لكنها احتمالات مرجوحة مكذرة فان هذه
ضعيفة
الاحتمالات الحاصلة من نصب الامام اذا قوبلت مفاسدها المرتبة عليها بالمفاسد
الحاصلة من عدم نصب الامام يكون مرجوحة قليلة وترك الخير الكثير لاجل الشر
القليل شر كثير واما الثاني اي بيان عدم وجوبه على الله تع فلما بينا انه لا يجب على الله
شئ بل هو الموجب لكل شئ واذا تبين المقامان ثبت المط وهو ان نصب الامام

نصب الامام

واجب علينا سمعا لا على الله تع **قال** احتجت الامامية بانه لطف **اقول** احتجت
الامامية على ان نصب الامام واجب على الله تع بان نصب الامام وكل ما هو
لطف واجب على الله تع اما نصب الامام لطف فلانه اذا كان للناس امام كانوا

Copyright © King Saud University

حال المكلف الى قبول الطاعات والاحتراز عن المعاصي اقرب مما اذا لم يوجد
امام فان العقلاء يعلمون بالضرورة انه اذا كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب
والتهارش ويزجرهم عن المعاصي ويحثهم على الطاعات كانوا الى الصلاح اقرب
اي التضارب
ومن الفساد ابعد اما ان اللطف على الله تع واجب فلان اللطف جار مجرى التمكين
وازالة المفسدة فيكون واجبا قياسا على التمكين والجامع كون كل من التمكين
واللطف ازاحة عذر المكلف فان الله تع كلف العبد بالطاعات والاجتناب عن
المعاصي وعلم انه لا يقدم على ذلك الا اذا نصب له اماما فان لم ينصب له اماما
كان للمكلف ان يقول انك ما اردت حصول الطاعات مني لانك ما نصبت لي
اماما كما يمكن ان يقول ما اردت فعل الخير مني لانك ما مكنتني من فعله فكما ان
التمكين يجب لازاحة هذا العذر يجب اللطف ايضا والجواب لا نم ان الامامة
لطف فانه انما يكون لطفا اذا كان نصب الامام خاليا عن شوائب المفاسد وهو
ممنوع لاحتمال ان يكون في نصب الامام مفسدة خفية استاثر الله تع بعلمها
ولئن سلم ان نصب الامام لطف ولكن لا نم ان اللطف واجب على الله تع ولا نم
ان التمكين واجب على الله تع فانا قد بينا انه لا يجب على الله شيء بل هو الموجب
لكل شيء وبعد تسليم هذه المقدمات الباطلة فاللطف الذي ذكرتموه انما يحصل
لوجود امام ظاهر قاهر يرجى ثوابه ويخشى عقابه وانتم لا تقولون بوجوب
نصب مثل هذا الامام وكيف يكون نصب الامام لطفا ولم يتمكن من عهد النبوة

صفات الائمة

الى ايامنا امام على ما وصفتموه فيكون الله تع ترك الواجب عليه فيكون قبيحا
فقد صدر على زعمكم من الله تع القبيح وانتم لا تجوزون صدور القبيح من الله تع قال
الثاني في صفات الائمة اقول البحث الثاني في صفات الائمة وهي ستة الاولى ان
يكون الامام مجتهدا في اصول الدين وفروعه ليتمكن في ايراد الدلائل على المطالب
الاصولية وحل الشكوك والشبه وليتمكن من الفتوى في الوقائع واستنباط
الاحكام في الفروع الثانية ان يكون الامام ذا راي وتدبير يدبر امر الحرب والسلم
اي الصلح وسائر امور السياسة بان يشتد في محل يقتضي الشدة ويرحم في موضع
يقتضي الرحمة واللين كما قال الله تع في مدح النبي عم والصحابة والذين آمنوا
معه اشداء على الكفار رحماء بينهم الثالثة ان يكون شجاعا قوي القلب لا يجبن
عن القيام بالحرب ولا يضعف قلبه عن اقامة الحد ولا يتهور بالقاء النفوس
في التهلكة وجمع تساهلوا في الصفات الثلث وقالوا اذا لم يكن الامام متصفا
بالصفات الثلث ينيب من كان موصوفا بها الرابعة ان يكون الامام عدلا لانه يتصرف
في رقاب الناس واموالهم وابضاعهم فلو لم يكن عدلا لا يؤمن تعديه وصرف اموال
الناس في شهواته وتضييع حقوق المسلمين ويتضمن هذه الصفة ان يكون
مسلما الخامسة العقل السادسة البلوغ لان الصبي والمجنون ليس لهما الولاية
على انفسهما فكيف يتصور ولايتهما على كافة الناس ولان المجنون والصبي غير
متصفين بالصفات المعتبرة في الامامة ولان المجنون والصبي ليسا بعدلين والامام

يجب ان يكون عدلا السابعة المذكورة لان النساء ناقصات العقل والدين
والامام يجب ان يكون كامل العقل والدين الثامنة الحرية لان العبد مسخر
بين الناس ومشتغل بخدمة السيد والامام يجب ان يكون حكما بين الناس
ليكون مطاعا ويجب ان لا يكون مستعلا بخدمة احد على سبيل الوجوب ليتفرغ
لمصالح الناس التاسعة ان يكون الامام قرشيا خلافا للخوارج وجمع من المعتزلة
لنا قوله عم الائمة من قريش والائمة جمع معرف باللام فيفيد العموم فان اللام في الجمع
حيث لا عهد للعموم وههنا لا عهد فيفيد العموم وقوله عم الولاة من قريش
والتقدير كما في الحديث الاول *قال* ولا يشترط فيهم *اقول* ولا يشترط في الائمة *شرط الامامة*
العصمة خلافا للاسماعيلية والاثنا عشرية اي الامامية فانهم اشترطوا العصمة
في الائمة لنا انا سنبين ان شاء الله تعالى صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه والامة اجتمعت
على كون ابي بكر غير واجب العصمة لا على انه غير معصوم فلا يكون العصمة شرطا
في الامام لانه لو كان شرطا لوجب عصمة الامام واللازم باطل لان العصمة غير واجبة
والمشترطون للعصمة احتجوا على اشتراط العصمة في الامام بوجوه ثلثة الاول
ان وجه الحاجة الى الامام اما ان المعارف الالهية لا تعلم الا منه كما هو مذهب اصحاب
التعليم او تعلم الواجبات العقلية وتقريب الخلق الى الطاعات كما هو مذهب
الاثنا عشرية وذلك لا يحصل الا اذا كان الامام معصوما ليحصل الوثوق بقوله
وفعله الثاني ان احتياج الناس الى الامام لجواز الخطاء عليهم فلو لم يكن الامام

واجب

واجب العصمة لجاز الخطاء عليه فيحتاج الامام الى امام آخر ويتسلسل الثالث
قوله تعالى خطابا لابراهيم عم اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال
عهدي الظالمين فان الاية دلت على ان عهد الامامة لا ينال الظالمين اي لا يصل
اليهم وغير المعصوم مذنب والمذنب ظالم فلا يكون اماما واجيب عن الاولين
بمنع المقدمات اما الاول فبان يقال لا نم انحصار وجه الحاجة الى الامام في الامرين
اللذين ذكرتموهما ولئن سلم فلا نم انه يلزم من ذلك وجوب عصمة الامام بل يلزم
من ذلك ان يكون عدلا واما الثاني فبان يقال لا نم انه لو جاز الخطاء على الامام لاحتاج
الى امام آخر فانا سنبين ان شاء الله تعالى ان امامة ابي بكر رضي الله عنه صحيحة وجاز
الخطاء عليه ولم يحتج الى امام آخر والا لما صحت امامته واجيب عن الثالث بان الاية
تدل على ان شرط الامام ان لا يكون مستقلا بالذنوب التي تسلم العدالة بها لا على
ان شرط الامام ان يكون معصوما فان الظلم في مقابلة العدالة ولا يلزم من كونه
غير ظالم ان يكون معصوما بل يلزم ان يكون عدلا *قال* الثالث فيما يحصل به *اقول* *ما يحصل بالامامة*
المبحث الثالث فيما يحصل به الامامة اجمع الامة على ان تنصيص امته وتنصيص
رسوله وتنصيص الامام السابق على امامة شخص سبب مستقل في ذلك اي في
ثبوت امامته انما الخلاف فيما اذا بايعت الامة مستعدا للامامة وفيما اذا استولى
شخص مستعد للامامة بشوكته على خطط الاسلام فقال بعض الاصحاب من اصحابنا
اهل السنة والجماعة والمعتزلة لحصول المقصود من الامامة بهذين الشخصين

Copyright © King Saud University

لان المقصود من نصب الامام دفع الضرر الذي لا يندفع الا بنصب
وهذا حاصل بها فيثبت امامتهما وقالت الزيدية كل فاطمي عالم خرج بالسيف
وادعى الامامة صار اماما وانكرت الامامية ذلك مطلقا اي انكرت الامامة بثبوت
الامامة ببيعة الامة او بالاستيلاء بالشوكة او بادعاء الشخص الموصوف سواء
كان ذلك الشخص مستعدا لها اولا وقالوا لا يثبت الامامة الا بالتنصيص من
الله تع او من رسوله عم او من الامام السابق واحتجوا على ذلك بوجوه ذكر المص
منها اربعة الاول ان اهل البيعة لا يتصرفون في امر غيرهم من احاد الناس في اقل
منهم فكيف يولون الغير على كل الامة فان من لا يمكن له التصرف في اقل امر الاقل
الاشخاص كيف يمكن له ان يولي الغير على التصرف في كل الامة الثاني ان اثبات
الامامة بالبيعة قد يفضي الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا ويدعي كل فرقة
ترجيح امامهم ويقع بينهم التحارب المؤدي الى المفاسد والضرر الثالث ان منصب
القضاء لا يحصل بالبيعة فبطريق الاولى ان لا يحصل منصب الامامة بها فان الامامة
اعظم من القضاء الرابع الامام نائب الله تع ورسوله فلا يثبت خلافته الا بقول
الله او بقول رسوله لان نيابة الغير لا يحصل الا باذن ذلك الغير اجيب عن الاول
بانه منقوض بالشاهد والحاكم فان الشاهد غير متمكن من التصرف في امر المشهود
عليه والحاكم يصير بقوله متمكنا من التصرف فيه والحكم عليه وعن الثاني بان لا نم
انه قد يفضي الى الفتنة قولهم لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا ويقع بينهم التحارب

قلنا

قلنا تندفع الفتنة بترجيح الاعلم والاورع والاسن والاقرب الى رسول الله عم
كما رجحت الصحابة ابا بكر رض على سعد بن عبادة وعن الثالث بمنع الاصل فانا
لا نم ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة فان التحكيم الذي هو جعل الشخص حاكما
جائز مع وجود الامام سيما اذا خلا البلاد عن الامام فانه يحصل منصب القضاء
لمن له اهلية القضاء ببيعة اهل البلد له وعن الرابع بانه مسلم ان نائب الله
ورسوله لا يثبت الا باذن الله تع ورسوله ولكن لم لا يجوز ان يكون اعتبار الامة
او ظهور الشوكة للشخص المستعد للامامة كاشفا عن كون الشخص المستعد للامامة
اماما نائبا لله تع ورسوله عم ودليلا على انه امام نائب لله تع ورسوله عم **قال**
الرابع في اقامة الدليل **اقول** المبحث الرابع في اقامة الدليل على ان الامام الحق
بعد رسول الله عم ابو بكر رضي الله عنه وتدل على ان الامام الحق بعد رسول الله
عم ابو بكر رض الله عنه وجوه ذكر المص منها خمسة الاول قوله وعد الله الذين
امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم
وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني
ولا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وعد الله
سبحانه وتع جمعا من الصحابة رض ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم بدليل
قوله تع منكم فالجمع من الصحابة الموعودين بالاستخلاف اما علي رض الله عنه ومن
قام بالامر بعده كمعاوية ويزيد ومروان او ابو بكر رض الله عنه ومن قام

امامة ابي بكر

Copyright © King Saud University

بالامر بعده وهم الخلفاء الثلثة عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم والاول وهو ان يكونوا
الموعودون بالاستخلاف والتمكين عليا ومن قام بالامر بعده باطل اجماعا اما عندنا
فلصحة خلافة الاربعة وعدم صحة خلافة معاوية ويزيد ومروان فانهم ملوك لا الخلفاء
واما عند الشيعة فلان معاوية ويزيد ومروان وان لم يكونوا من الذين امنوا
وعملوا الصالحات فتعين الثاني وهو ان يكون الموعودون بالاستخلاف والتمكين
ابا بكر ومن بعده من الخلفاء الثلثة رض فثبت ان الامام الحق بعد رسول
الله عم ابو بكر رض الثاني قوله تع قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى
قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا
وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما والداعي المطهر مخالفته
ليس محمدا عم لقوله تع قبل هذه الاية سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم
لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم
قال الله من قبل فقوله لن تتبعونا يدل على منع رسول الله اياهم عن اتباعه
فلا يجوز ان يدعوهم الى قوم اولي باس شديد والا لزم التناقض ولا عليا
رض لانه قال تع في صفة المدعوين تقاتلونهم او يسلمون وعلي رض ما حارب
الكفار ايام خلافته والداعي المطهر مخالفته ليس من ملك بعد علي وفاما
لعدم دعوتهم للاعراب فتعين ان يكون الداعي المطهر مخالفته من كان
قبل علي رض وبعد النبي عم وقد اوجب الله تع طاعة الداعي بقوله تع فان

تطيعوا

تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما
واذا كانت طاعته واجبة كانت خلافته صحيحة ويلزم منه ان يكون الامام الحق
بعد رسول الله صلعم ابا بكر رض الثالث ان النبي عم استخلف ابا بكر رض في الصلوة
ايام مرضه ثبت استخلافه في الصلوة بالنقل الصحيح وما عزل النبي عم ابا بكر
رض عن خلافته في الصلوة حتى كان ابو بكر خليفته في الصلوة بعد وفاته واذا
ثبت خلافة ابي بكر رض في الصلوة بعد وفاته صلعم ثبت خلافة ابي بكر بعد وفاته
صلعم في غير الصلوة لعدم القائل بالفصل الرابع قوله صلعم الخلافة بعدي ثلثون
سنة ثم يصير بعد ذلك ملكا عضوضا وهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعة
وعلى ان من بعدهم ملوك لا الخلفاء الخامس ان الامة اجمعوا على امامة احد الاشخاص
الثلثة وهم ابو بكر وعلي وعباس رض وبطل القول بامامة علي وعباس رض فتعين
القول بامامة ابي بكر رض اما الاجماع على امامة احد الاشخاص الثلثة فمشهور
مذكور في كتب السير والتواريخ واما بطلان القول بامامة علي والعباس
رض فلانه لو كان الامامة حقا لاحدهما لنازع ابا بكر رض وناظره في ذلك واظهر
على ابي بكر حجته ولم يرض بخلافته وقد رضي علي والعباس بامامة ابي بكر رض
وبايعاه ولو كان امامة ابي بكر رض غير حق كان ظالما فينبغي ان لا يرضيا بها
فان الرضا بالظلم ظلم فثبت ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم ابو بكر رض
فصل الامامة كانت حقا لعلي رض الا ان عليا رض اعرض عن حقه تقية على نفسه

Copyright © King Saud University

قلنا كيف يتصور التقية في حق علي رض وكان علي كرم الله وجهه في غاية الشجاعة
والشهامة وكانت فاطمة الزهراء رضي الله عنها مع علو شانها وجلالة قدرها
وفضل نسبها زوجة علي رض واكثر صناديد القريش وساداتهم كالحسن
والحسين والعباس مع علي والعباس مع علو منصبه قال لعلي رض لابايعك
حتى يقول الناس بايع عم رسول الله صلعم ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان والزبير
العوام مع غاية شجاعته سل السيف وقال لا ارضى بخلافة ابا بكر رض وابو سفيان
رئيس مكة ورئيس بني امية قال يا بني عبد مناف ارضيتم ان يلي عليكم تيم يعني ابا
بكر رض فان ابا بكر رض من قبيلة تيم بن مرة ثم قال ابو سفيان والله لاملان
الوادي خيلا ورجلا والانصار نازعهم ابو بكر رض ومنعهم الخلافة فانهم
طلبوا الامامة وقالوا امير منا امير منكم وكان ابو بكر رض شيخا ضعيفا فاشعا
سليما عديم المال قليل الاعوان فعلم ان سعة علي لابي بكر رض انما كانت عن رضى
لانه كان مقدما على الصحابة في العلوم والفضايل واقرب الناس الى رسول الله صلعم

امامة علي

قال احتجت الشيعة آه **اقول** احتجت الشيعة على امامة علي رض بوجوه ذكر المص
منها سبعة الاول قوله تع انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا والذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وجه الاحتجاج به ان لفظ الولي قد
يراد به الاولى والاحق بالتصرف يدل على ذلك النقل اللغوي فنقل المبرد الولي
هو الاولى بالتصرف واما النص فقوله صلعم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها

فنكاحها

فنكاحها باطل فانه اراد به الاولى بالتصرف واما العرف الاستعمالي فانه يقال
لابي المراة واخيها انه وليها اي اولى بالتصرف فيها وقد يراد به المحب والناصر
ومنه قوله تع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض اي بعضهم محب بعضهم
وناصره ولم يعهد في اللغة للولي معنى ثالث فيثبت ان الولي اما ان يراد به الناصر
او الاولى بالتصرف لا غير تعليلا للاشتراك والاول بط لعدم اختصاص النصرة
بالمذكورين في الآية لان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين بدليل قوله تع
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والولاية في الاية ليست عامة في
كل المؤمنين لان لفظ انما في الاية يفيد الحصر في المؤمنين الموصوفين بالصفات
المذكورة فيكون الولاية المذكورة في الاية خاصة ببعض المؤمنين فتعين
الثاني وهو ان يكون المراد بالولي الاولى بالتصرف فثبت ان المؤمن الموصوف
في الاية يستحق التصرف في امور المسلمين والذي هو الاولى بالتصرف في امور
المسلمين من جميع الناس هو الامام فاذا الاية ناصة على امامة المؤمنين الموصوفين
والمفسرون ذكروا ان المراد منه علي بن ابي طالب رض لانه كان يصلي فسأله سائل
فاعطاه خاتمه راكعا فثبت ان عليا هو الامام المستحق للتصرف ومن
هذه الاية قوله صلعم من كنت مولاه فعلي مولاه تقريره ان لفظ المولى قد
يراد به الاولى وقد يراد به الناصر والمعين وقد يراد به المعتق والمعتق و
والجار وابن العم اما ارادة الاولى فيدل عليه الكتاب والسنة قوله تع

Copyright © King Saud University

ولكل جعلنا موالي فقال المفسرون اراد به من كان اولى واحق بالميراث وقوله تع
مولاكم النار اي او اولى بكم على ما قال المفسرون واما السنة فقوله عم في بعض
الروايات ايما امراة نكحت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل اراد بالمولى المالك
لامرها والاولى بالتصرف فيها واما ارادة الناصر والمعين فيدل عليهما الكتاب
والشعر اما الكتاب فقوله تع ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين
لا مولى لهم اراد به الناصر واما الشعر فقول الاخطل فاصبحت مولاها من
الناس كلهم ومعناه فاصبحت ناصرها والذاب عنها واما ارادة المعتق والمعتق
فظاهره يدل عليهما استعمال الفقهاء واما ارادة الجار فيدل عليها قول معمر
الكلابي لما نزل جار الكليب بن يربوع فاحسن جواره جزى الله خيرا والجزاء
بكفه كليب بن يربوع وزادهم حمدا هم خلطونا بالنفوس والجموا الى نصر مولاهم
مسومة جردا اراد به جاره واما ارادة ابن العم فيدل عليها قوله تع حكاية عن زكريا ع
واني خفت الموالي من ورائي ومنه قول عباس بن فضيل بن عتبة في بني امية مهلا
بني عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا اراد بقوله موالينا بني عمنا
اذا عرفت ذلك فنقول لفظ المولى اما ان يكون ظاهرا في الاولى اولا فان كان الاول
وجب الحمل عليه دون غيره عملا بالظاهر وان كان الثاني فيجب الحمل عليه بوجهين الاول
ان اللفظ المبهم اذا اطلق وله محامل واقترن به ما يعين احدها يجب الحمل عليه نظرا
الى الترجيح الحاصل بسبب اقتران ما يعينه واول الحديث قرينة تصلح لان تفسر

لفظ

لفظ المولى بالاولى وهو قوله الست اولى بكم الثاني انه يتعذر حمل لفظ المولى
والحديث على ما سوى الاولى فيتعين حمله عليه لان الاصل في اللفظ الاعمال لا
الاهمال واما انه يتعذر حمله على الناصر لان ذلك معلوم من قوله تع والمؤمنون
بعضهم اولياء بعض ويمتنع حمله على المعتق والمعتق والجار وابن العم لكونه كذبا
واذا ثبت ان لفظ المولى بمعنى الاولى فقد اتفق المفسرون على ان معنى قوله عم الست
اولى بكم من انفسكم الست اولى بتدبيركم والتصرف في اموركم وان نفاذ حكمي فيكم اولى
من نفاذ حكمكم في انفسكم ولان ذلك هو المتبادر من اطلاق لفظ الاولى في قولهم ولد
الميت اولى بالميراث من غيره والسلطان اولى باقامة الحدود من الرعية والزوج
اولى بامراته والمولى اولى بعبده واذا ثبت ان معنى المولى الاولى بالتصرف فيه
في اصل الحديث يرجع الى ان قوله عم من كنت مولاه فعلي مولاه من كنت اولى
بالتصرف فيه فعلي اولى بالتصرف فيه وذلك يدل على امامته فانه لا معنى للامام الا هذا
الثاني قوله عم انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اخبر ان منزلة
علي فيه عم كمنزلة هرون من موسى وذلك يدل على ان جميع المنازل الثابتة لهرون
بالنسبة الى موسى عم ثابتة لعلي بالنسبة الى النبي عم ولفظ المنزلة وان لم يكن
صيغة عموم الا ان المراد بالتعميم بيانه ان قوله بمنزلة اسم جنس صالح للكل واحد
واحد من احاد المنازل الخاصة وصالح للكل ولهذا يصح ان يقال فلان في منزلة من
فلان ومنزلته منه انه قريب له وانه محبه وانه نائبه في جميع اموره وعند هذا

Copyright © King Saud University

فلو حملناه على بعض المنازل دون بعض فاما ان يكون معينة او مبهمة الاول ممتنع
ضرورة عدم دلالة اللفظ على التعيين والثاني ايضا ممتنع لما فيه من الاجمال
وعدم الافادة فلم يبق عدا الحمل على الجميع ويدل عليه قوله عم الا انه لا نبي بعدي
استثنى هذه المنزلة دون باقي المنازل ولو لم يكن اللفظ محمولا على كل المنازل لما
حسن الاستثناء واذا ثبت التعميم يدل على ثبوت الامامة لعلي رض لان من جملة
منازل هرون من موسى انه كان خليفة له على قومه في حال حيوته لقوله تع حكاية
عن هرون اخلفني في قومي والخلافة لا معنى لها الا القيام مقام المستخلف فيما كان له
من التصرفات واذا كان خليفة له في حال حيوته وجب ان يكون خليفة له بعد موته
بتقدير بقائه والا لكان عزله موجبا للنفرة عنه وذلك غير جائز على الانبياء عم واذا
كان ثابتا لهرون عم وجب ان يثبت مثل لعلي رض الثالث قوله عم مشيرا اليه
سلموا على امير المؤمنين واخذ بيده وقال هذا خليفتي فيكم بعد موتي فاسمعوا واطيعوا
وهذا صريح دال على خلافته بعده الرابع ان الامة اجمعوا على امامة احد الاشخاص
الثلثة ابي بكر وعلي والعباس رض وبطل القول بامامة ابي بكر والعباس لما ثبت
ان الامام يجب ان يكون واجب العصمة ومنصوصا عليه وابو بكر والعباس
لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا عليهما بالاتفاق فتعين القول امامة علي رض الخامس
انه يجب ان يكون الرسول عم نص على امامة شخص معين تكميلا لامر الدين وشفقا
على الامة فانه علم من سيرة النبي اشفاقه للامة كالوالد بالنسبة الى اولاده

٢٧٨

قال عم انا لكم مثل الوالد لولده وارشاده الى اشياء جزئية مثل الامور المتعلقة
بقضاء الحاجة وانه عم اذا سافر من المدينة مدة يسيرة استخلف فيها من يقوم بامر
المسلمين ومن هذه سيرته كيف يهمل امته ولا يرشدهم الى من يتولى امر الدين
هو اجل الاشياء وانفعها واعمها فائدة فلا بد من سيرته التنصيص على من يتولى
امرهم بعده ولم ينص لغير ابي بكر رض وعلي رض بالاجماع ولم ينص لابي بكر رض لانه
لو نص على ابي بكر رض لكان توقيفه الامر على البيعة معصية فتعين تنصيصه
لعلي رض السادس ان عليا رض كان افضل الناس بعد رسول الله صعم لانه ثبت
بالاخبار الصحيحة ان المراد من قوله تع حكاية قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم
ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم علي ولا شك ان عليا رض ليس نفس محمد صعم
بعينه بل المراد به ان عليا بمنزلة النبي عم او ان عليا هو اقرب الناس الى رسول
الله صعم فضلا واذا كان كذلك كان افضل الخلق بعده ولان عليا رض كان
اعلم الصحابة رض لانه كان اشدهم ذكاء وفطنة واكثرهم تدبرا وروية وكان
حرصه على التعلم اكثر واهتمام الرسول بارشاده وتربيته اتم وابلغ وكان مقدما
في فنون العلوم الدينية اصولها وفروعها فان اكثر فرق المتكلمين ينتسبون
به ويسندون اصول قواعدهم اليه والحكماء يعظمونه غاية التعظيم والفقهاء
ياخذون بدايته وقال عم اقضاكم علي والاقضى اعلم لاحتياجه الى انواع العلوم
وايضا احاديث كثيرة وردت شاهدة على ان عليا رض افضل منها حديث الطير

Copyright © King Saud University

وهو انه عم اهدى له طير مشوى فقال عم اللهم ائتني احب خلقك اليك ياكل معي فجاء علي واكل معه والاحب الى الله تع هو من اراد الله تع زيادة ثوابه وليس في ذلك ما يدل على كونه افضل من النبي عم والملائكة لانه قال ائتني باحب خلقك اليك والماتي به الى النبي عم يجب ان يكون غير النبي فكانه قال احب خلقك اليك غيري ولعدله ياكل معي وبتقدير ائتني باحب خلقك اليك ممن ياكل ليأكل معي والملائكة لا ياكلون وبتقدير عموم اللفظ للكل لا يلزم من تخصيصه بالنسبة الى النبي عم والملائكة تخصيصه بالنسبة الى غيرهما ومنها حديث خيبر قال النبي عم بعث ابا بكر الى خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر رض فرجع منهزما فغضب رسول الله لذلك فلما اصبح خرج الى الناس ومعه راية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض له المهاجرون فقال عم اين علي فقيل انه ارمد العينين فتفل في عينيه ثم دفع الراية اليه وذلك على ان ما وصفه به مفقود فيمن تقدم فيكون افضل منهما ويلزم منه ان يكون افضل من جميع الصحابة رض والافضل يجب ان يكون اماما والجواب عن الاول انا لا نم ان المراد بالولي هو الاولى بالتصرف ولم لا يجوز ان يكون المراد به الناصر قولهم ان الولاية بمعنى النصرة عامة والولاية في الآية خاصة قلنا لا نم ان الولاية بمعنى النصرة عامة وانما يكون عامة اذا اضيف الى الجمع غير مخصوصين بصفات معينة كما في قوله تع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم

اولياء بعض واما اذا اضيف الى جمع مخصوص بصفات خاصة كما في الآية المحتج بها فلا وعلى هذا فلا يمتنع ان يكون الولاية المحصورة في الله ورسوله والمؤمنين المخصوصين بالصفات المذكورة في الآية الولاية بمعنى النصرة وهي الولاية التي خصت دون الولاية العامة من غير منافاة بين الاثنين المذكورتين ولئن سلم ان الولاية في الآية بمعنى التصرف لكن حمل الجمع على الواحد متعذر بل المراد بالذين آمنوا في الآية علي رض والخلفاء واما قوله عم من كنت مولاه فمن باب الآحاد وقد طعن فيه ابن ابي داود وابو حاتم الرازي وغيرهما من ائمة الحديث ولئن سلم صحة هذا الحديث لكن لا نم صحة الاحتجاج به على الامامة على قولهم لفظ المولى يحتمل الاولى قلنا لا نم ذلك فان اولى بمعنى افعل والمولى بمعنى مفعل ولم يرد احدهما بمعنى الآخر اذ لو ورد احدهما بمعنى الآخر لصح ان تقترن بكل منهما ما تقترن بالآخر وليس ذلك فانه يصح ان يقال فلان اولى من فلان ولا يصح ان يقال فلان مولى من فلان ولئن سلم احتمال اطلاق المولى بمعنى الاولى ولكن لا نم وجوب حمله عليه ولئن سلم وجوب حمل لفظ المولى في الحديث على الاولى ولكن لا نم ان المراد بالاولى بالتصرف معهم بل امكن ان يكون المراد به اولى بهم في محبته وتعظيمه وليس احد المعنيين اولى من الآخر والجواب عن الثاني انه لا يصح الاحتجاج به من جهة السند ولئن سلم صحة سنده قطعا لكن لا نم ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يعم كل منزلة كانت لهرون من موسى فانه من جملة منازل هرون من موسى انه كان اخا لموسى في النسب وشريكا له

Copyright © King Saud University

في النبوة ولم يثبت ذلك لعلي رض قولهم منزلة اسم جنس يصلح للكل المنازل فالكل
واحدة واحدة قلنا لا نم ان اسم الجنس اذا عري عن موجبات التعريف مثل
لام التعريف او حرف النفي لم يعم بل هو من قبيل الاسماء المطلقة الصالحة لكل واحد
من الجنس على طريق البدل لا ان يكون متناولا لكل واحد واحد على سبيل الجمع
والا لم يبق فرق بين المطلق والعام والظاهر ان معناه شبيه علي بهرون في الاخوة
والقرابة ولئن سلم تعميم المنازل لكن لا نم انه من منازل هرون من موسى استخلافه
الخلافة بعده ليلزم مثل ذلك في حق علي قولهم انه كان خليفة له على قومه في حال
حيوته قلنا لا نم ذلك بل كان شريكا له في النبوة والشريك غير الخليفة وليس
جعل احد الشريكين خليفة عن الاخر اولى من العكس وقوله تع حكاية عنه
اخلفني في قومي المراد منه المبالغة والتاكيد في القيام بامر قومه على نحو قيام
موسى واما ان يكون مستخلفا عنه بقوله فلا لان المستخلف عن الشخص بقوله
لو لم يقدر استخلافه لم يكن له القيام مقامه في التصرف وهرون من حيث هو
شريك له في النبوة فله ذلك وان لم يستخلفه موسى ولئن سلم انه استخلفه في حال
حيوته ولكن لا نم لزوم استخلافه بعد موته فان اخلفني ليس فيه صيغة عموم
بحيث يقتضي الخلافة في كل زمان ولهذا لو استخلف وكيلا في حيوته على احواله
لا يلزم من ذلك استمرار استخلافه له بعد موته واذا لم يكن مقتضيا للخلافة في كل
زمان فعدم خلافته في بعض الازمان لقصور دلالة اللفظ على استخلافه فيه لا يكون

عزلا له

عزلا له كما لو صرح بالاستخلاف في بعض التصرفات دون بعض فان ذلك لا يكون عزلا
فيما لم يستخلف فيه واذا لم يكن عزلا فلا نسلم ولئن سلم ان ذلك عزل له ولكن انما
يكون نقصا له اذا لم يكن له مرتبة اعلى من الاستخلاف وهي الشركة في النبوة وعن
الثالث ان هذه الاخبار غير متواترة ولا صحيحة عندنا فلا تقوم حجة علينا
وعن الرابع انا لا نم وجوب العصمة ولا نم وجوب التنصيص ولا نم عدم النص
في شان ابي بكر رض وعن الخامس ان تفويض الامر الى احد المكلفين لعله كان
اصلح للكل من التنصيص على امامة شخص بعينه وعن السادس ان ما ذكرتم
من الدلايل الدالة على ان عليا رض افضل معارض بما يدل على ان ابا بكر رضي افضل
والدليل على افضلية ابي بكر رض قوله تع وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى
فان المراد به اما ابو بكر او علي رض بالاتفاق والثاني وهو ان يكون المراد عليا
مدفوع لان الله تع ذكر في وصف الاتقى قوله الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد
من نعمة تجزى وعلي رض غير موصوف بها لانه ما اتفق لعلي رض ان اتى ماله تزكية
ولان عليا رض في تربية النبي عم وانفاقه وذلك نعمة تجزى واذا لم يكن
المراد بالاتقى عليا رض فتعين ان يكون المراد به ابا بكر رض فيكون ابو بكر
هو الاتقى وكل من كان اكرم لقوله تع ان اكرمكم عند الله اتقيكم وكل من كان
اكرم عند الله كان افضل فابو بكر رض افضل وقوله عم ما طلعت الشمس
ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابي بكر فانه يدل على انه

Copyright © King Saud University

فضل الصحابة

ليس احد افضل من ابي بكر رض فلا يكون علي رض افضل من ابي بكر رض واذا لم
يكن علي افضل من ابي بكر فاما ان يكون مساويا لابي بكر في الفضل او يكون ابو بكر
افضل من علي والاول منتف بالاجماع فتعين الثاني وقوله عم لابي بكر وعمر
هما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وقوله عم ليؤم الناس
ابو بكر رض وتقديمه في الصلوة على انها افضل العبادات يدل على انه افضل
وقوله عم وقد ذكر ابو بكر رض عنده واين مثل ابي بكر كذبني الناس وصدقني
وآمن بي وزوجني ابنته وجهزني بماله وواساني بنفسه وجاهد معي ساعة الخوف
وقول علي رض خير الناس بعد النبيين ابو بكر ثم عمر رض ثم الله اعلم قال الناس
في فضل الصحابة اه اقول المبحث الخامس في فضل الصحابة رض يجب تعظيم
جميع اصحاب رسول صلى الله عليه وسلم والكف عن مطاعنهم وحسن الظن بهم وترك التعصب
والبغض لبعضهم على بعض وترك الافراط في محبة بعضهم على بعض بغض البعض العداوة
آخرين منهم والمدح فيهم فان الله تع اثنى عليهم في مواضع كثيرة منها قوله تع و
السابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله تع يوم لا يخزي الله النبي
والذين آمنوا معه وقوله تع والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم
ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقوله تع لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة وقد اثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم بذلوا المجهود في نصرة
النبي صلى الله عليه وسلم بالجهاد وصرف الاموال وقوله لو انفق احدكم ملاء الارض ذهبا

ما بلغ

٢٦١

ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
وقال عم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم بعدي غرضا من احبهم فبحبي احبهم ومن
ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد اذى الله
ومن اذى الله لا شك ان يوخذ فمن يؤمن بالله ورسوله كيف يجوز ان يبغض
من هو موصوف بهذه الصفات وما نقل عن المطاعن فعلى تقدير صحته له
محامل وتاويلات ومع ذلك لا يعادل ما ورد في مناقبهم وحكي عن آثارهم
المرضية وسيرتهم الحميدة نفعنا الله بمحبتهم اجمعين وجعلنا لهديهم متبعين
وعصمنا عن زيغ الضالين وبعثنا يوم الدين
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن
اولئك رفيقا

قد وقع الفراغ عن تسويد هذه النسخة الشريفة المباركة
في اوايل جمادى الآخر وقت الظهر في يوم الثلاثاء في مدينة
عينتاب في مدرسة نخل الرعاع(?) تاريخه
في سنة
٩٤٣
٩٦٣

كتبه الفقير الحقير يونس بن يعقوب
بن ابطغمش بن مرسل بن حيدر
المحتاج الى رحمة الله تع
عن جماعة خزينه دارلو